А. Ф. Лосев

КРИТИКА ПЛАТОНИЗМА У АРИСТОТЕЛЯ

(Перевод и комментарий XIII-й и XIV-й книги „Метафизики“ Аристотеля)

МОСКВА — 1929
Издание автора

Digitized by the Internet Archive
in 2024

https://archive.org/details/criticismofplato0000aflo

А. Ф. Лосев

Losev

КРИТИКА ПЛАТОНИЗМА У АРИСТОТЕЛЯ

(Перевод и комментарий XIII-й и XIV-й книги „Метафизики“ Аристотеля)

МОСКВА — 1929
Издание автора

Ju 929

Главлит № А—11509. Тираж 750 экз.

Типография Иванова, г. Сергиев, Моск. г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Когда профан берет в руки критическое издание какого-нибудь греческого или римского классика или научный перевод его на тот или иной язык,—ему не приходят и в голову те трудности, которые пришлось преодолеть издателю или переводчику. Взять ли издательскую и редакционную задачу с ее трудной, кропотливой и тонкой работой по сличению рукописей и установлению правильного текста, взять ли переводческий труд с необходимо требуемым здесь хорошим знанием языка и терминологии писателя и умением найти соответствующие аналоги в другом языке,—все это чрезвычайно ответственные вещи, и в особенности — относительно античных текстов. Но, как признано почти всеми, из античных текстов самый трудный и ответственный, это—текст Аристотеля. Я, переведший сотни страниц из греческих философских текстов, могу прямо сказать, что наибольшего труда требует именно Аристотель. Его текст очень часто переходит просто в какую-то загадку. Гораздо легче Платон, при всех поэтических приемах его языка и диалектической утонченности его мысли, или Плотин и Прокл, при всей их местами совершенно головоломной эквилибристике понятий. Плотин и Прокл трудны не столько языком, сколько своеобразием логической системы и тонкостями диалектической антиномики понятий. Аристотель же, кроме всего прочего, до чрезвычайности сух своим языком, ляпидарен, разбросан, фрагментарен, лаконичен. С каждой его фразой приходится выдерживать в буквальном смысле сражение, чтобы понять ее со всем ее контекстом и, понявши, передать на русский язык. Хорошо переводить сейчас Аристотеля немцам, у которых существует почти до десятка прекрасных переводов Аристотеля с комментариями и подробными примечаниями. Переводить же по-русски, не имея никакой русской переводческой традиции и работая в условиях, когда нет не только специалистов по Аристотелю, но даже просто людей достаточно в нем осведомленных, это —

настоящее мучение. Единственно, кто мог оказать мне помощь, это—классические филологи. И эта помощь огромная; без нее, конечно, нельзя было и браться за античные переводы. Но всякому младенцу ясно, что переводить можно только *понявши* текст; что перевод собственно и есть понимание. А как филолог поймет Аристотеля, если сами философы спорят между собою в оценке этого мыслителя? Можно ли переводить с немецкого языка сочинение по дифференциальной геометрии лицу, которое прекрасно владеет немецким языком и знает его научно, но мало или ничего не понимает в математике? А между тем многие „филологи" грешат именно этим. Не имея философской школы ума, такие филологи переводят и Платона и Аристотеля и что угодно другое, и думают, что они тут — авторитеты. Этому способствует еще обычный взгляд обывателей на философию как на достояние всех и каждого, доступное кому угодно, лишь бы только захотеть философствовать. И что же получается? Получается, что очень ученая филология, соединяясь с обывательской философией, превращается в очень обывательскую филологию; и лучше, конечно, было бы таким филологам сидеть за историческими или политическими текстами и не браться за тексты философские.

Имея все это в виду, я поставил себе цель может быть, даже невыполнимую. А именно, я хотел дать текст Аристотеля без всяких изменений, т. е. дать не пересказ, а именно перевод, максимально точный перевод Аристотеля, и в то же время *сделать его понятным*. Собственно говоря, это почти невыполнимо. Кто изучал, например, перевод Боница (изданный Велльманом), тот, конечно, удивлялся, во-первых, необычайной точности этого перевода, а во-вторых, его чрезвычайной непонятности. И ведь это не кто иной, как Бониц, лучше которого, мне кажется, никто на свете не знал Аристотеля. Перевод его очень точный, но, по совести говоря, читать его иной раз почти невозможно. С другой стороны, возьмите перевод Лассона. Это — очень понятный перевод, данный не на каком ином, а на человеческом языке, так что читается он простым смертным все же без всяких сверхчеловеческих усилий. Но стоит сравнить несколько фраз этого перевода с греческим подлинником, чтобы сразу же найти всю разгадку этой понятности. Именно, это — вовсе не *перевод*, а *пересказ*. И на этом пути, разумеется, можно достигнуть ясности всего, что угодно. Мне не хотелось итти ни по одному, ни по

другому пути, но хотелось иметь преимущества обоих путей. И вот я решил переводить так. Прежде всего, я стараюсь, поскольку позволяет язык, передать точно фразу Аристотеля. Затем, когда это выполнено, я всячески стараюсь сделать ее максимально понятной. Для достижения такой понятности я широко пользуюсь *методом квадратных скобок*, как я его называю, т. е. начинаю вставлять пояснительные слова после каждого выражения, содержащего в себе какую-нибудь неясность или двусмысленность. Затем я всячески стараюсь расчленить текст путем красных строк, параграфов и всяческих подразделений. Обычно издатели греческих текстов печатают их совершенно без всяких подразделений (кроме основных, т. е. книг и глав), что составляет огромные трудности при овладевании этими текстами. Я же считаю главнейшей своей задачей — дать максимально понятный текст и потому не облегчаю себе труд игнорированием абзацов и курсива. Получается (или, вернее, должно получиться), что желающие иметь точное отражение текста Аристотеля получают это отражение, а желающие иметь удобочитаемый текст получают этот удобочитаемый текст. Этот метод я широко использовал в многочисленных переводах из Плотина и Прокла в своих книгах „Античный космос и современная наука" (М. 1927 г.) и „Диалектика числа у Плотина" (М. 1928 г.).

Тут конечно, много неудобств. Не говоря уже о том, что эти квадратные скобки чрезвычайно затрудняют и усложняют переписку, набор и корректуру, они не могут не представить некоторых трудностей в таких, например, случаях, как цитирование. Получается не столько перевод, сколько искусственный препарат перевода. Но что же делать! Давать русскому читателю перевод вроде Боница — еще рано. Давать пересказ — тоже не хочется. Нужно уж примириться с этими небольшими неудобствами, тем более, что если бы читатель обратился к самому подлиннику, то там его встретили бы трудности и неудобства (даже при хорошем знании языка), совершенно несравнимые с этими мелкими и внешними неудобствами; и он там нашел бы еще худший „препарат", но только без ясного его уразумения.

А самое главное, это то, что я, давая перевод XIII и XIV книги „Метафизики", рассматриваю свою теперешнюю работу как *предложение* русскому ученому миру и как *пробу*. Пусть люди, знающие дело, выскажутся, какой именно перевод Аристотеля

нужен современной русской литературе, точный ли, приблизительный ли, с многочисленными пояснительными вставками или без них. При издании цельной „Метафизики“ (если „природа“ еще пощадит мои силы) я, конечно, приму во внимание все замечания и пожелания; и возможно, что меня убедят итти только методом Боница или только методом Лассона или еще каким-нибудь иным. Предупреждаю, однако, что одна из самых центральных книг „Метафизики“, Ξ (VII), без пояснительных вставок представит огромные трудности для понимания.

Нечего и говорить о том, что, пользуясь методом квадратных скобок и постоянно прибегая к членению на параграфы, отделы и подотделы, я, конечно, навязываю *свое собственное понимание* и всего Аристотеля и отдельных его текстов, я даю этим *свой* анализ Аристотеля. Но тут стыдиться нечего. Филология и есть, как говорил Бек, понимание понятого. Только очень узкие филологи наивно думают, что можно переводить как-то без *своего* понимания, „объективно“. Для меня тут нет никакого вопроса. Конечно, я понимаю Аристотеля по своему, и, конечно, это понимание считаю правильным, ибо иначе я и не стал бы считать его своим. И каждый переводчик *так же* понимает и считает свое понимание правильным, хотя часто переводчики и любят прятаться за какую-то мифическую „объективность“ и думают, что сами они тут не при чем. О моем понимании можно спорить. Пусть, кто углублялся в это дело, спорит и опровергает меня, а я буду опровергать его. Это и будет значить, что русская наука, наконец, стала заниматься Аристотелем.

В заключение скажу, что после стольких немецких переводов и комментариев „Метафизики“ (семь немецких и один французский бессменно лежали у меня на столе во время работы над Аристотелем), не говоря уже о всей необъятной литературе по Аристотелю, я не мог и помышлять о том, чтобы быть вполне оригинальным. Свое понимание аристотелизма как системы (смею думать, оригинальное) я уже выразил в специальном исследовании о понятии „чтойности“ у Аристотеля (см. в моей книге „Античный космос и современная наука“, стр. 463—528) и в ряде других очерков. Что же касается филологического аппарата и толкования отдельных текстов, не зависящих от общего понимания аристотелизма, то в этой области я не смел не быть послушным учеником Боница, Швеглера, Кирхмана, Лассона,

Рольфеса, Бендера, Б. С. Илера и мн. др. Местами я прямо использовал их комментарий и примечания, где тот или иной текст находил у них свое классическое разъяснение. Местами я воздерживался от этих комментариев и кое-где спорил. Но судить меня за чисто филологическую работу — значит не попадать в цель, так как я работал здесь, прежде всего, как философ, а уже потом—как филолог, насколько эти сферы могут быть отделены одна от другой в современной науке.

А. Лосев.

Москва. 8 августа, 1928 г.

КРИТИКА ПЛАТОНИЗМА У АРИСТОТЕЛЯ

1. **Вступительные замечания**. Вопрос о *взаимном отношении систем Платона и Аристотеля* — большой и трудный вопрос, на который все еще не дано ответа, способного одинаково удовлетворить всех исследователей. В предлагаемой мною сейчас небольшой работе этот вопрос, конечно, тоже не может получить вполне достаточного разъяснения. Эта задача во всяком случае отдельного специального исследования. Необходимо раньше этого отнестись критически к тем обычным точкам зрения и к той типичной терминологии, которые, к сожалению, до сих пор остаются характерными для отношения большинства к сравнительной оценке Платона и Аристотеля. К числу таких квалификаций относится, прежде всего, оценка Аристотеля как „эмпирика“ в отличие от Платона как „рационалиста“. Правда, такая квалификация навеяна многими рассуждениями и словесными выражениями самого Аристотеля. Но это—чрезвычайно упрощенная и почти грубая оценка. Она получается потому, что Платона обычно излагают, так сказать, „сверху“, с „идей“, переходя далее к чувственности, Аристотеля же, следуя его собственным рассуждениям, излагают „снизу“, анализируя в первую голову учение о форме и материи, о движении и покое и т. д. На деле же, если не поддаваться гипнозу распределения материала в „Метафизике“ Аристотеля, а давать изложение Аристотелевской системы в ее логическом порядке, то придется начать тоже „сверху“, а именно анализировать сначала, напр., XII книгу „Метафизики“, где дано учение о Нусе, мировом Уме, вполне аналогичное соответствующему учению Платона в „Политике“ и „Тимее“ и, как известно, целиком влившееся в нео-платонизм. Этот Ум, Эйдос эйдосов, излучает свои энергии и тем осмысливает

и оживотворяет все бытие. Уже одно это простое наблюдение должно поколебать обычную убежденность в „эмпиризме“ Аристотеля и „рационализме“ Платона. Однако, я не ставлю здесь своей задачей полную сравнительную оценку Платона и Аристотеля, принципы которой я уже наметил [1]), а развивать которую предполагаю в особом специальном труде. Я только хочу указать на то, что проблема взаимного отношения платонизма и аристотелизма—очень трудная и ответственная проблема, и что разрешение ее возможно только после преодоления длинного ряда предрассудков, тяготеющих над всей исторической наукой в области античной философии.

Предлагаемая работа хочет дать *материалы* для возможного разрешения указанного трудного вопроса. Эти материалы могли бы быть двоякого рода. Во-первых, необходимо привести в полную известность и отчетливейшим образом проанализировать все те тексты из Аристотеля, которые сознательно преследуют задачи размежевания с философией Платона и вообще задачи поставления себя в то или иное к ней отношение. Во-вторых, необходимо дать систематический анализ и сравнительную оценку всех основных проблем и методов, занимающих внимание обоих философов. Это—две совершенно разные задачи; и, возможно, что в конце концов их решения будут отчасти или целиком противоречить друг другу. Тогда возникнет третий вопрос о том, как их согласовать, и почему получилось такое противоречие. Настоящая работа ставит себе только *первую* задачу, да и ту она разрешает не с исчерпывающей полнотой. Как известно, Аристотель говорит о Платоне и явно и намеками очень часто. И часто это очень интенсивная и агрессивная критика. Но больше всего эта критика содержится все-таки в двух последних книгах „Метафизики“,—XIII-й и XIV-й, и отчасти в девятой главе I-й книги. Вот эти тексты мне и хотелось бы в первую голову изучить и преодолеть в них те трудности, которые обычно в корне пресекают всякую научную, основанную на первоисточниках, попытку дать сравнительный анализ платонизма и аристотелизма. Трудности эти велики; и разрешить их случайно, походя, без специального исследования совершенно невозможно. Поэтому я и ставлю здесь себе целью не решение вопроса о взаимоотношении

[1]) „Античный космос и современная наука“. 393—398.

Платона и Аристотеля, но лишь обследование критики платонизма у Аристотеля, как она дана в упомянутых сейчас книгах „Метафизики“.

2. **Разделение XIII й книги**. XIII книга „Метафизики“ вполне отчетливо распадается на *три* основные части, не считая вступления и заключения: 1) *вступление* (1-я глава), 2) *учение о математических предметах* (гл. 2-я — критика платонизма, и гл. 3 — собственное положительное учение), 3) *учение об идеях* (гл. 4—5—критика платонизма), 4) *учение об идеальных числах* (гл. 6 — классификация учений, гл. 7 — 9 критика платонизма и пифагорейства), 5) *заключение* (гл. 10). Попробуем дать отчетливый обзор основных мыслей этих частей.

Вступление ставит основные вопросы всего исследования. А именно, речь идет преимущественно об „*идеях*“. Так как и сам Платон и в особенности его ближайшие ученики, Древняя Академия, отождествили идеи и *числа*, то Аристотель не находит возможным обойти молчанием эту модификацию учения об идеях, тем более, что она претендовала быть единственной формой учения об идеях. Но вопрос о числах имеет и самостоятельное значение, и потому Аристотель выбирает такой путь для исследования. Прежде всего, он хочет рассмотреть число и идею в *отдельности*, а уже потом разобрать те учения, которые их *отождествляют*. Действительно, это —наиболее естественный путь. Раз о числах можно рассуждать и часто рассуждали (напр., так и бывает всегда в математике) без привлечения проблемы идей, и раз, с другой стороны, числа тоже суть нечто своеобразное, совершенно отличное от идей, то вполне естественным является сначала рассмотреть то и другое в отдельности, а потом рассмотреть их как нечто единое. Аристотель и посвящает 2 и 3 главы числу, или „математическому предмету“ самому по себе, 4 и 5 главы — идеям самим по себе, а гл. 6—9 — идеальному числу, где идея и число отождествляются и совпадают.

Итак, 2—3 главы посвящены учению о чистом числе, причем, как сказано, 2 глава посвящается критике платонической концепции, а 3—собственной положительной установке.

3. **11 аргументов против „математического предмета“**. Против Платона в рассматриваемом вопросе Аристотель направляет во 2 главе следующие 11 аргументов:

1) Математический предмет не может находиться в чувствен-

ности потому, что *„двум телам невозможно находиться в одном* и том же месте“ (1076b 1). —Этот аргумент, конечно, не состоятелен. Во-первых, ни Платон, ни сам Аристотель не думают, что математический предмет имеет чувственное значение, а только при этом условии аргумент Аристотеля о несовместимости двух тел в одном месте имел бы силу. По Платону, предмет математики—идеален, а по Аристотелю тоже „математические знания относятся не к чувственному“ (XIII 3, 1078a 3—4). Во-вторых, это есть критика и всего учения самого же Аристотеля о *форме*, которая есть не сама чувственная вещь, но ее *„смысл определения“* (VII 4, 1030a 6), т. е. тогда не существует реально и Аристотелевская „форма“. В-третьих, Аристотелю принадлежит великолепная теория совмещения идеальной „целости“ с материальными частями [2]), так что он тут только притворяется, что не понимает Платона [3]).

2) Если математический предмет существует в чувственности, то *тогда существуют в ней и все „прочие потенции и природы“* (1076b 1).—Этот аргумент также несостоятелен в устах Аристотеля, по которому всякая „чтойность“ и в чувственном не есть сама по себе чувственность, будь то белый цвет, человек, круг и т. д. и т. д. (b 2—4).

3) Если математический предмет неделимо (и идеально) присутствует в чувственной вещи, то *неделимой оказывается и сама чувственная вещь*. Или делим и дробим сам математический предмет (тогда делимость тела сохраняется) или не делима никакая физическая вещь (тогда остается идеальная неделимость чисел, геометрических фигур и т. д.) (1076b 4—11). —Этот аргумент, очевидно, есть модификация первого и основного; отличие его заключается только в том, что тут взята не сама идеальность тела как таковая, а лишь один частичный ее момент, — неделимость. Ясно, что, по крайней мере, чисто феноменологически, если не диалектически) эта апория неделимой сущности и дели-

---

[2]) Напр. в вопросе об отношении „чтойности“ к „целому“ (изложено в „Античн. Косм.“, 475—480, или в вопросе о перво-двигателе („Античн. Косм.“, 456—463).

[3]) Тем более, что Аристотель умеет очень хорошо говорить именно в отношении к математике о совмещении умного и чувственного, напр., Met. VII 10, 1036a11: „*Умная* материя присутствует в *чувственном* не в силу (*τῇ ἕ*) чувственности,—как напр., *предметы математические*“.

мой материальности прекрасно разрешена опять-таки самим же Аристотелем в указанной выше проблеме отношения „чтойности“ к целому.

4) Следующий аргумент выражен у Аристотеля трудно, хотя его смысл и его ошибочность — совершенно примитивны. Если геометрическая фигура, рассуждает Аристотель, существует отдельно от чувственного тела, то это можно признавать только в целях сведения более сложного на менее сложное. Действительно, геометрическая фигура проще и чище чувственной. Но тогда необходимо, говорит Аристотель, и геометрическую фигуру сводить на более простые элементы, т. е. на поверхности, линии и точки, которые тоже окажутся все в абсолютном разъединении. И тогда возникает вопрос: раз тел два, чувственное и геометрическое, и они абсолютно разделены, то чем же собственно занимается математика? И далее, — если поверхностей три, т. е. чувственная, геометрически-телесная и поверхность сама по себе, то не существует ли три абсолютно различных геометрии поверхности? И если линий четыре (чувственная, линия в геометрическом теле, линия в поверхности и линия сама по себе), а точек— пять (чувственная, точка в теле, точка поверхности, точка линии и точка сама по себе), то не распадается ли такая точная и определенная по своему предмету наука, как геометрия, на совершенно несоединимые и абсолютно противоречивые части? Итак, существование геометрической фигуры, отдельно от чувственной вещи—невозможно (1076b 11 — 39). — Этот аргумент страдает, по крайней мере, двумя ошибками. Во-первых, Аристотель совершенно ошибочно ставит в один ряд разницу между физическим и геометрическим телом и разницу между теми или другими моментами в пределах одного геометрического построения. В то время как физические свойства тела нисколько не способствуют математической точности, а, наоборот, всячески уводят от нее, и вследствие этого необходимо совершенно отвлечься от чувственных свойств и сосредоточиться на одних геометрических,—в это самое время не только не обязательно, но просто даже невозможно „сводить“ геометрическое тело на составляющие его поверхности, поверхности — на линии и линии — на точки. *Переход от чувственного к геометрическому не имеет ничего общего с переходами, происходящими внутри геометрического.* Постулировать первое еще совсем не значит постулировать второе. И Аристотель тут

опять забывает свое же собственное учение о предмете математики (см. ниже, XIII 3) и свое собственное учение об эйдетической и физической цельности. Во-вторых, и в пределах геометризма он рассуждает слишком формалистично. У него выходит так, что раз мы говорим о теле, то о поверхности мы уже не имеем никакого права говорить; получается, что у тела одна поверхность, а та поверхность, которая берется без тела, но сама по себе,—она уже совсем другая поверхность, не имеющая ничего общего с первой. Если я имею в виду точку саму по себе, то она, по Аристотелю, уже не имеет ничего общего с точкой, взятой не сама по себе, но на линии или на поверхности. Ясно, что это—чисто отвлеченная и рационалистическая точка зрения, страдающая полным отсутствием всякой диалектики. В таком случае цельная математика разрушится даже и тогда, если смотреть на нее по Аристотелю. Пусть мы согласимся, что математический предмет не отделим от чувственного,—все равно Аристотелю придется ведь считать поверхность чем-то более простым, чем тело, линию — более простым, чем поверхность, и точку — более простым, чем линию. Другими словами, и при его собственной позиции придется считать, что нет единой математики, и затрудняться вопросом, каков же подлинный предмет математики.

5) Если предмет математики—вне чувственности, то и предмет астрономии, Небо, и предмет оптики, зрение (вернее, Аристотель хочет сказать, зримое), и предмет гармоники, голос, звук,—окажутся все вне чувственности. Но как же это может быть, если Небо, напр., *движется?* (1077a 1—9). — Этот аргумент также есть частный случай первого и основного. И его опровергать нечего. Можно только сказать по поводу астрономии, что опять-таки сам же Аристотель нашел не только возможность, но и полную необходимость учения о первом двигателе, который сам по себе пребывает вне движения и в покое. А он есть ведь „эйдос эйдосов“ [1]). Если Аристотелю понятно, как неподвижный эйдос всего мира объединяется с мировым движением, то так же должно быть понятно ему и совмещение частичных эйдосов мира с его частичными движениями.

6) Кроме чисел, фигур и пр. математики выставляют еще

[1]) См. тексты из Мет. XII 6, приведенные у меня в „Античн. Косм.“ 459—463.

различные общие суждения, напр., аксиомы и теоремы, которые сами по себе уже не есть просто числа и фигуры. Следовательно, если числа и фигуры—посредине между чувственным и идеальным, то аксиомы и теоремы—посредине между числами и фигурами, с одной стороны, и идеальным, с другой. Но срединное математическое, говорит Аристотель, невозможно. Следовательно, невозможно отдельно от чувственности и срединное в смысле аксиом и теорем (1077a 9—14).

7) Несовершенная вещь по времени раньше совершенной, ибо последняя из нее происходит. Но это—только *по времени, а не по субстанции*. Субстанциально предшествует целое, совершенное; и если нет (в принципе) целого, то не может быть и его несовершенных частей. Математический предмет, как абстрактный, а не просто чувственный, — несовершенный. Следовательно, он только по времени может предшествовать чувственности, но никак не по субстанции (1077a 17—20).—Здесь—двусмысленность термина „субстанция“. Если это—в каком-то смысле факт, вещь, то такое утверждение в отношении математического предмета нелепо, потому что последний вовсе не есть „субстанция“ рядом с чувственными вещами и не может предшествовать им по такой „субстанции“. Если же это—смысловая сущность, то математический предмет, без всякого сомнения, „предшествует“ чувственному, ибо не чувственность его осмысляет, но он—чувственность. Кроме того, совершенно непредставимо *временное* предшествие математического предмета чувственному, как это утверждает Аристотель. Математический предмет—не вещь, но идея; и совершенно непредставимо, как он мог бы быть охарактеризован при помощи временных или генетических моментов. Он предшествует чувственной вещи, но именно не по „времени“ и не по „происхождению“, но—чисто логически.

8) Что делает математическую величину единой? Чувственная вещь приводится в движение и функционирует единообразно, напр., душой. Математическая же величина—делима и количественна: как же она может быть единой без чувственности? (1077a 20—24). — Этот странный аргумент также противоречит философии самого Аристотеля. Во-первых, единство даже чувственной вещи, по Аристотелю, не зависит от чувственности, но от эйдоса и „чтойности“. Во-вторых, замечательное по ясности и простоте решение вопроса о том, „чем достигается единый

смысл определения", дано в Met. VII 12, где это единство опирается на „последнее различение" в роде, на тот неделимый уже дальше эйдос, к которому приходит дробление данного рода на виды (см. такое же решение этого вопроса в VIII 6). Тут, стало быть, единство достигается не чувственными, но чисто логическими и феноменологическими средствами. Почему же мы должны иначе вести себя в математике? В-третьих, упоминание о математическом предмете как „делимом и количественном" страдает явным смешением терминов. Число и геометрическая фигура „делимы и количественны" вовсе не в чувственном смысле; и эта „делимость и количественность" вовсе не делает вопрос об единстве более трудным.

9) То, что позже по времени, — раньше по субстанции, по сущности. Раньше всего — точка; позже по происхождению следуют — линия, поверхность, тело, одушевленное тело. Следовательно, по сущности раньше всего — одушевленное тело. Теперь, если математический предмет реально раньше чувственности, то он должен быть одушевленным, т. е. должны быть одушевленные точки, линии и т. д. А это невозможно (1077a 24 — 31). — Этот аргумент опять предполагает, что кто-то учит о вещественно-гипостазированном математическом предмете. На деле же, математический предмет только *логически* раньше чувственного, он — проще в смысле абстракции. Поэтому он и не обязан содержать в себе всю полноту бытия, включая одушевленность.

10) Математический предмет не есть ни движущая форма, или эйдос, ни материя, т. е. физическая вещь. Следовательно, он не есть и самостоятельная субстанция, сущность. Представим, что точки, линии и т. д. — чувственны. Они окажутся чем-то мертвым, из чего нельзя ничего построить (1077a 31—36).—Действительно, тут можно согласиться с Аристотелем, что математический предмет не есть ни эйдос, ни материя. Но это еще ничего не говорит против его самостоятельности. Выше я привел текст из самого же Аристотеля, указывающий на то, что в основе, напр., геометрической фигуры лежит *умная материя*, которая еще не есть умный эйдос, но уже не есть и чувственная материя. А умная материя—вполне самостоятельный принцип [5]).

---

[5]) Ср. тексты Аристотеля об умной материи, приведенные в „Античн. Косм.", 481—483).

11) Последний аргумент этой главы есть вариация аргумента № 7. *Субстанциально* предшествует то, что „превосходит по бытию" (это неясное выражение я понимаю натуралистически, т. е. субстанциальное превосходство есть то, что выше, в аргументах № 7, 1077a 19, и № 9, 1077a 24, 26, называлось первенством по „происхождению", *γενέσει*). Логически же предшествует то, что выделено из цельного и конкретного как более простое и абстрактное, могущее быть мыслимым и без этой конкретной цельности. Математический предмет, рассуждает Аристотель, конечно, предшествует чувственным вещам только *логически*, а не *субстанциально*. Невозможно, чтобы одно и то же предшествовало чему-нибудь и логически и субстанциально. Напр., белый цвет логически раньше, чем „белый человек", потому что последнее предполагает белизну, а белизна не предполагает „человека". Но это нисколько не значит, что белизна есть самостоятельная субстанция, предшествующая „белому человеку" субстанциально же (1077a 36—b11).—Тут Аристотель, конечно, прав. Он не прав только в том, когда думает, что вещественное гипостазирование математического предмета есть учение Платона.

4. **Их сводка**. Рассмотревши все эти 11 аргументов главы XIII 2, попробуем выразить их в более краткой форме и вместе с тем формулировать принципы, лежащие в их основе. Внимательно сравнивая их между собою, мы получаем возможность распределить их по отдельным группам.

а) Во-первых, аргументы №№ 2, 5 и 10 почти не имеют характера именно аргументов. Что не только фигуры и числа, но и все прочее эйдетическое должно, согласно учению Платона, присутствовать и функционировать в чувственности (№ 2), что астрономический предмет также окажется вне чувственности (если вне ее всякий математический эйдос) (№ 5), и, наконец, что математический предмет не есть ни эйдос, ни материя (№ 10),—это все есть одинаково учение и Платона и Аристотеля; и потому аргументы эти у Аристотеля имеют только чисто словесный характер. Они *кажутся* возражениями и сформулированы как возражения, но они вовсе не есть возражения.

Во-вторых, аргументы №№ 1, 3 и 9 можно объединить с той точки зрения, что все они предполагают *несовместимость гипостазированно - вещественного бытия математического предмета с бытием чувственным*. Именно: 1) два тела не могут в таком

случае занимать одно и то же место (№ 1), 2) идеальная неделимость числа и фигуры приводит к неделимости физического тела (№ 3); и 3) математический предмет, как самый ранний по развитости себстанции, должен быть одушевленным (№ 9). Тут, стало быть, Аристотель имеет в виду противника, который представляет себе числа и фигуры как *вещи* и, скажем для полной ясности, как своеобразные *чувственные* вещи. Такие особые чувственные вещи, как *чувственные* и в особенности как *особые*, конечно, не совместимы с обычной чувственностью.

В-третьих, аргументы №№ 4, 6 и 8 также представляют собою заметно одну группу. Эти три аргумента основаны на той мысли, что *гипостазированно-вещественное бытие математического предмета абсолютно отлично от чувственного бытия.* В самом деле, 1) Аристотель думает, что, по учению его противников, точка, взятая сама по себе, не имеет ничего общего с точкой, взятой на линии, а точка, взятая на линии, не имеет ничего общего с точкой на поверхности, и т. д., и что, таким образом, геометрическое тело абсолютно не имеет ничего общего с чувственным телом (№ 4). 2) Он думает также, что не могут существовать изолированно от чувственности и аксиомы и, таким образом, навязывает своему противнику учение о полной и абсолютной метафизически-дуалистической раздельности числа и вещи, аксиомы и фактического события (№ 6). 3) Аристотель думает также, что математический предмет настолько далек, по противному учению, от чувственности, что он не может сам определять свое собственное единство, ибо предполагается, что только чувственность может создать в предмете его единство (№ 8).

Наконец, в-четвертых, в аргументах №№ 7 и 11 Аристотель *пытается вскрыть подлинную природу превосходства математического предмета над чувственным.* Именно, числа и фигуры раньше по времени и происхождению и позже по своему логическому совершенству (№ 7); и, с другой стороны, они, будучи позже по своему вещественному воплощению, раньше чисто логически, как логически более простые формы (№ 11). Другими словами, логически раньше—математика, вещественно—физические вещи; а если представить себе, что математика и вещественно раньше, то числа и фигуры должны иметь максимум вещественной полноты, т. е. быть одушевленными.

b) Можно еще короче выразить аргументы, развиваемые

Аристотелем в Met XIII 2. А именно, платонизм, по учению Аристотеля, есть *абсолютный метафизический дуализм идей и материи*, так что математический предмет, как относящийся к идеям, будучи совершенно отличным от чувственных вещей (аргументы 4, 6, 8), ни в какой мере не может с ними совместиться (аргументы 1, 3, 5). Таково ли в действительности учение Платона и, если не таково, то что же могло заставить Аристотеля рассуждать именно таким образом, — об этом мы будем говорить впоследствии.

Теперь же, накануне собственной положительной концепции, Аристотель констатирует, что во всех предыдущих критикуемых им случаях плохо было, собственно говоря, не то, что математический предмет не мыслился как чувственный, но то, что он мыслился в *отделении от чувственности*. Другими словами, надо так „отделять" математическое от чувственного, чтобы это было не *вещественным*, а чисто *логическим* отделением. Аристотель не только не против такого логического „отделения", но, наоборот, оно-то и является основным в его собственной концепции математического предмета. Стало быть, тут мы убеждаемся еще раз, что Аристотель направляется, собственно говоря, *против метафизического дуализма, но не против логической чистоты математического предмета* (1077b 14—17).

Теперь перейдем к его собственной концепции.

5. Собственное учение Аристотеля о математическом предмете. а) Эта концепция выражена у Аристотеля в XIII 3 совершенно просто и ясно, и Аристотель в данном месте не дает никакого детально развитого учения. Она сводится к тому, что *математический предмет ровно не теряет ничего в своей ясности, отчетливости и самостоятельности, если мы перестанем его овеществлять и гипостазировать.* Математический предмет не имеет никакого особенного, только ему одному свойственного осуществления и воплощения, которое отличалось бы от чувственных вещей. Существуют, говорит Аристотель чувственные вещи; и этого достаточно, чтобы субстанциально существовали числа и фигуры. Никакого иного бытия не требуется признавать для утверждения бытия математического. Итак, *бытие математическое—абстрактное бытие. И в этом смысле оно вполне реально и самостоятельно.* Без всякого специального гипостазирования числа и фигуры продолжают оставаться вполне определенным и самостоятельным

предметом; и для них существует особая, такая же определенная и специфичная наука. Как факт, как вещь — они суть чувственные вещи и никакие другие. Но, чтобы изучать именно их, а не что-нибудь иное, мы должны начать рассматривать чувственные вещи не постольку, поскольку они чувственны, но поскольку они — тела, поверхности, линии, точки и т. д. Мы отвлекаемся в этом цельном чувственном факте от его чувственности и сосредоточиваемся на его абстрактном контуре, на его фигуре и числе, и — мы становимся математиками. Полученный таким образом предмет—прочнее и точнее чувственного; он менее случаен и уже не содержит в себе той постоянной текучести и неустойчивости, которая так характерна для всего чувственного. Никогда однофутовая линия не есть на самом деле однофутовая; эмпирически и телесно она всегда гораздо сложнее и изменчивее. Тем не менее *математически* геометр в полном праве считать данную линию именно однофутовой и данный несовершенно нарисованный круг — правильным и идеальным кругом. Это возможно только благодаря *абстракции*. Конечно, такую абстракцию уже нельзя считать полным и цельным бытием; она—не „энтелехийна", она—чистая потенция, *бытие только в возможности*. Тем не менее, она в этом своем качестве вполне реальна, вполне определима; она — вполне определенный предмет специфично направленной мысли. И все это — без всяких сверх-чувственных фактов числа, без всякого вещественного гипостазирования фигуры (кроме того фактического гипостазирования, которое свойственно всему чувственнно-сущему).

b) Таково это простое учение Аристотеля о взаимоотношении математического и чувственного предметов. И мы можем сейчас же определить его характер в сравнении с учением Платоновским. Мы теперь отчетливо видим, что критика платонического „отделения" отнюдь не есть утверждение полной неотличимости математического предмета от чувственной вещи. Хотя местами критика Аристотеля и получает такой вид, как будто бы математическая и чувственная вещь есть *логически* одно и то же, — на самом деле Аристотелевская „форма", Аристотелевская „чтойность", Аристотелевское „единство", Аристотелевские „математические предметы" совершенно отличны от чувственной вещи, и логически они даже несравнимы с нею. Тут Аристотель вполне стоит на точке зрения Платоновского „отделения". Разногласие

с Платоном начинается с той поры, как только возникает вопрос о *гипостазировании* отделенного. *В проблеме этого гипостазирования и кроется все существенное расхождение платонизма и аристотелизма.* Однако, тут надо быть очень точным в изображении этого расхождения.

Мне не хочется сейчас вдаваться в анализ Платоновских текстов, так как это, чувствую, слишком расширит мой очерк. Но, ссылаясь на свои другие труды, я категорически утверждаю, что *у Платона нет такого гипостазирования идей и чисел, какое приписывает ему Аристотель.* Но вот интересный вопрос: *почему* Аристотель приписывает такой математический дуализм Платону? Указание на их эмпирическое и личное расхождение, конечно, ни о чем не говорит; это не есть факт историко-*философский*. Должны быть указаны какие-то существенные свойства *самих систем* Платона и Аристотеля, которые обусловливают такое расхождение и делают понятной критику Аристотеля.

c) После вышеприведенного краткого изложения доктрины самого Аристотеля мы ясно видим, что позиция Аристотеля в отношении математического предмета *чисто описательная, феноменологическая* в современном смысле этого слова. Он не отрицает фактов, а, наоборот, признает их, как они существуют, но он *воздерживается* от суждения о них, когда заговаривает о математическом предмете. Он в сущности продолжает оперировать все с теми же реальными фактами, но рассматривает их не как таковые, но со стороны их *смысла* и притом специфического смысла, т. е. со стороны чисел и фигур. Смысл этот есть реальный смысл, но он не есть факт, не есть „естественная установка". Он дан только в *возможности*. К нему, собственно говоря, даже не применимы предикаты реальности, нереальности, вещи, времени, вообще чего-нибудь из „естественной установки". Это не значит, что он не реален. Он вполне реален. И все-таки он не есть фактическое бытие. Такую позицию Аристотеля я могу понять только как чисто описательную и феноменологическую.

Совсем другую картину представляет собою платоническая концепция формы, идеи или числа, фигуры. Для Платона нет никакого разделения на чувственные вещи и идеи; чувственные вещи для него — тоже некая модификация идеи. *Для Платона все решительно одинаково „идеально" и „реально"*. „Вещи" и „идеи"

суть для него, прежде всего, не описательные, а чисто *диалектические* принципы. Они пребывают в антиномико-синтетическом равновесии и взаимообщении. Вещь не есть идея, но она же и есть идея; идея не есть вещь, но она же и есть вещь. Вещь реальна, но она есть и нечто идеальное: идея—идеальна, но она есть и нечто реальное, вещественное. Тут диалектическая антиномика и равновесие, в то время как у Аристотеля вещественно гипостазированы и единственно реальны факты чувственной действительности, а фигуры и числа — только абстрактны и идеальны, только невещественны; и строжайше запрещается у него говорить о каком-нибудь их гипостазировании кроме чувственного.

d) Легко понять теперь, в каком виде должны предстать друг пред другом обе философские системы. Аристотель, отвергающий диалектику в смысле сущностного метода и ставящий ее на одну доску с риторикой, конечно, рассуждает формалистически: бытие есть бытие, и больше ничего, т. е. чувственное бытие и есть единственное бытие; идеи же суть только смысл в *возможности*, и всякое оперирование с ними как с самостоятельными принципами уже трактуется им как натуралистическая метафизика и притом как дуализм. Платон и не думал гипостазировать идеи и числа так формалистически и натуралистически, как это только и может быть понятным Аристотелю. Он требовал *антиномики:* если вещь имеет идею (а это со всеми здравомыслящими утверждает и Аристотель), то вещь *и есть и не есть* эта идея, а также и сама идея *и есть и не есть* вещь, при чем „есть" употребляется здесь везде в одном и том же смысле (не только в разном). Аристотель же принципиально стоит *на точке зрения закона противоречия:* и потому раз уж вещь есть вещь, то идея не может быть вещью, и раз идея есть идея, то она не может быть в одно и то же время и в одном и том же смысле вещью. Понятно, что *всякое* гипостазирование идеи и числа (кроме чувственного) есть для Аристотеля дуалистическая метафизика.

e) От Платона не осталось возражений на учение Аристотеля. Но, ставши на его точку зрения, мы могли бы так говорить с Аристотелем. Вот вы говорите, что в математике вы изучаете чувственную вещь не в меру ее чувственности, но в меру ее фигурности, количественности и т. д. Что же, вы изучаете *ту же* вещь или *не* ту же? Если вы изучаете чувственную вещь со

стороны ее не-чувственных свойств, то все же вы продолжаете изучать *ту же самую* чувственную вещь или что-нибудь *другое?* Если вы продолжаете изучать (после перехода в область математики) *ту же* чувственную вещь, то почему вы не скажете, что математика есть учение о чувственных вещах, т. е., напр., физика или биология? Если же вы после перехода в область математики стали говорить уже не о той чувственной вещи, с которой начинали, но о чем-то совершенно другом, то почему вы говорите, что предмет математики не отделим от чувственности? Другими словами, аристотелизм стоит перед дилеммой: или надо растворить все математическое в чувственном и сказать, что математика есть физика; или надо признать, что математический предмет не имеет ничего общего с чувственным бытием, и гипостазировать числа как особые своеобразные метафизические субстанции. *Перед этой дилеммой стоит всякая формальная логика;* не выпутывается из нее и Аристотель. Перед этой дилеммой стоит, конечно, и всякая феноменология. С точки зрения феноменологии эйдос, конечно, не есть вещь. Но когда вы скажете феноменологу: значит, вы оторваны от вещей и сознательно не изучаете их? Он вам ответит: помилуйте, эйдос и есть эйдос вещи, и через эйдос я вижу самую вещь. И непонятно: что же, в конце концов, эйдос и вещь есть абсолютная единичность и неразличимость (а только при этом условии и можно говорить, что эйдос есть эйдос вещи, и что в эйдосе дан *смысл вещи*) или они есть нечто различное (а только при этом условии феноменология есть нечто и только так можно через эйдос иметь самую вещь)? Описательно, — и да, и нет. Но для формальной логики (из пределов которой феноменология не выходит) это — противоречие, т. е. *ошибка*. Надо выбрать или одно или другое. И совсем другая позиция *диалектики*. Для диалектики *это—тоже противоречие*, но это — не ошибка, а логически необходимая антиномико-синтетическая система понятий: *вещь и идея и абсолютно различны и абсолютно тождественны между собою, и притом—в одно и то же время и в одном и том же отношении*. Развивать эту диалектику я не стану, а отошлю интересующихся к другим своим работам, излагающим Платона [6]).

---

[6]) Напр., вся основная антиномика Платона изложена в „Антич. Косм.", главы 4—6.

Теперь нам должна стать ясной вся несовместимость платонизма и аристотелизма; и мы видим, что тут дело вовсе не в эмпиризме Аристотеля и рационализме Платона, вовсе не в позитивизме Аристотеля и мистицизме Платона, но единственно в том, что аристотелизм, это — *формальная логика* и *описательная феноменология*, платонизм же *диалектика* и *объяснительная теория*. Для Аристотеля учение о том, что в математике полагается „неотделенное отдельно" (1078a 21—22), не выходит из пределов формальной логики; для Платона же оно может быть понято и принято только чисто диалектически.

6. **Критика „идей" Платона.** Теперь нам легче будет разобраться и в Аристотелевской критике *учения Платона об идеях*. Как мы помним, Аристотель собирался сначала говорить только о математических предметах, потом — только об идеях и, наконец, об идеально-математических предметах. Первое мы усвоили. Теперь на очереди критика „идей" в XIII 4—5.

Прежде всего, Аристотель указывает на *историческое происхождение* учения об идеях. Оно получилось *как синтез гераклитизма с Сократовским учением об общих определениях*. Бытие, которое только течет и меняется, не может быть предметом знания. Это и заставило Сократа перейти именно к проблеме предмета знания. Платон же, объединивши обе концепции, назвал то, что посреди сплошного потока становления остается неизменным и нетекучим, *идеями*. При этом Сократ не отделял своих общих определений от вещей и не гипостазировал их, Платон же сделал и этот шаг. Так возникло знаменитое учение Платона об идеях (XIII 4, 1078b 12—32).

1) Это учение несостоятельно потому, что *получается бессмысленное нагромождение принципов*: для каждой чувственной вещи требуется своя идея, для каждой группы и класса вещей — опять своя собственная идея; или: роды вещей имеют свою идею, группы идей — опять новую идею, и т. д. (1078b 32 — 1079a 4). — Этот аргумент, разумеется, ничего не доказывает. Пусть у каждого дома своя идея, у отдельной группы домов — опять своя идея, у *всех* домов — опять новая идея: что же тут особенного? Повидимому, Аристотель и здесь продолжает стоять на точке зрения формалистического дуализма, подобно тому, как он рассуждал выше, в критике чисел, напр., в аргументе № 4, т. е., по его воззрению, идея дома не имеет ничего общего с самим

домом, идея определенной группы домов не имеет ничего общего с идеей отдельного дома, и т. д. и т. д. Но этот дуализм совершенно преодолен в диалектике, и Аристотель напрасно приписывает его Платону.

2) Идеи существуют для всего, что познается как общее. Но тогда есть идеи *отрицания*, идеи *преходящего*, относительного и даже уже исчезнувшего, так как общее представление имеется и обо всем этом (1079a 4—11). — Тут тоже нет ничего страшного для Платона. А почему же не быть идеям отрицания, исчезновения и прошлого? Это страшно для Аристотеля потому, что он, овеществляя идеи, думает, что раз дана идея отрицания, то она сама себя отрицает, или раз дана идея исчезнувшего, то это значит, что исчезла сама идея. Но такой натурализм совершенно несвойствен платонизму, и последний может совершенно без всяких противоречий с самим собою говорить о сущей идее не-сущего, о неисчезнувшей идее исчезнувшего и т. д.

3) Платоники говорят, что раньше реальной двойки существует идея двойки. Но они же говорят, что еще раньше идей существует *отношение*. Таким образом, они сами не знают, что же, собственно говоря, является у них первичным бытием (1079a 14—19). — Это уже совсем не есть какой-нибудь аргумент. Если Аристотель имеет в виду платоническое учение о первоедином, то это — вполне правомерная проблема диалектики. Если Аристотель имеет в виду проблему „общения" идей, то это тоже один из пунктов платонической диалектики. Во всяком случае удивляться тут нечему, и удивляться тут может опять-таки только формальная логика.

4) Вещи, по Платону, существуют только через причастие к идеям. Но это значит, что *существуют идеи только для субстанций*, так как вещь через участие в идее определяется именно субстанциально. По Платону же, существуют идеи не только субстанций, но решительно всего, о чем только возможно знание. Значит, платонизм противоречит сам себе (1079a 19 — 31). — Этот аргумент также не имеет серьезного значения, потому что, если все чувственное участвует в идее, то это касается и субстанций и акциденций; и в идее есть аналоги решительно для всего, что только существует в чувственном. Черта формализма в мышлении Аристотеля видна и здесь. Раз утверждается субстанциальное

определение, то, значит, думает Аристотель, уже недопустимо никакое акциденциальное или субстратное определение.

5) Далее Аристотель в *тройном* смысле понимает взаимоотношение идеи и вещи и повергает критике каждый из этих трех способов понимания. — a) Во-первых, допустим, что *между идеей и вещью есть нечто общее*. Это вполне допустимо, потому что платоники сами же говорят, что идея есть нечто единое и общее для разрозненного чувственного; да и почему эта общность и тождество существует в вещах, существует в идеях и в то же время не может существовать сразу для вещей и идей? (1079a 31 — 36). — Тут, повидимому, Аристотель делает упрек в т. н. „*третьем человеке*" (ср. выше 1079a 14). Этот упрек совершенно несостоятелен, Конечно, раз идея есть идея *вещи*, а вещь *несет* на себе идею, — между ними не может не быть чего-то общего. Но зачем же это общее представлять себе опять в виде какой-то одинокой, изолированной и метафизически гипостазированной вещи? Вовсе тут не получается никакого „третьего человека", а получается некая новая форма, средняя между идеей и вещью, которая уже не есть ни чистая идея, ни чистая вещность. В платонизме тут мы находим учение о *символе*, у самого же Аристотеля тут дается великолепная концепция „чтойности", являющейся как раз тождеством идеи и материи [7]). Аристотель, вероятно, понимал свое учение о „чтойности" и „метаксю", но Платоновского „метаксю" он не понимает.

b) Во-вторых, можно допустить, что *между идеей и вещью совершенно нет ничего общего*. Но тогда их объединяет только имя, как если бы назвали человеком и Каллия и кусок дерева (1079a 36 — b 3). — Этот случай, конечно, нелепый. Но ведь и Платон не думает так. Наоборот, весь платонизм есть не что иное, как теория „участия" вещей в идеях и диалектика взаимосвязи того и другого.

c) В-третьих, высказывается еще одна возможность, которая выражена у Аристотеля так отвратительно, что нужно целыми часами сидеть над этими девятью строчками, чтобы уразуметь то, что имеется здесь в виду. Смысл этого аргумента, как я понимаю, сводится к следующему. Вещь и идея имеют нечто общее, и это общее есть общее понятие. Что такое общее понятие в отношении

---

[7]) Это вскрыто мною в „Античн. Косм.", 480—483.

к вещам, это известно и мало интересно. Но что такое общее понятие в отношении к *идее?* Оно, говорит Аристотель, приписывая эту мысль, очевидно, Платону или платоникам, вполне соответствует идее, но только для получения идеи к понятию надо прибавить один момент. Этот момент сводится к тому, что мы начинаем примышлять, *чего именно, какой вещи данное понятие является понятие*. Надо сказать, что такими словами Аристотель вполне правильно описывает отличие идеи от понятия, но только это выражено у него чересчур популярно и нетехнично (для Платона). Действительно, идея отличается от понятия своей картинностью, смысловой образностью; и она, конечно, содержит в себе не просто отвлеченный смысл, но как-то и самую вещь (правда, в умном смысле). И вот Аристотель следующим образом возражает против такого понимания идеи. *К чему* собственно вы будете прибавлять „вещь", спрашивает он. Пусть мы имеем общее понятие (или, что то же, определение) круга. „Вещь" круга можно прибавлять к „центру", к самой поверхности круга или ко всем моментам определения круга. Куда вы будете прибавлять? Ведь каждый момент понятия должен быть превращен в идею; тут все только идеи. Во-вторых, неизвестно, рассуждает Аристотель, как же осуществится такое прибавление, если „прибавка" будет *внешним родом* в отношении отдельных моментов понятия, которые станут тогда для него уже отдельными *видами* (1079b 3—11). — Если я правильно разобрался в большой словесной неясности, которой отличается этот аргумент, то его легко подвести под общую характеристику Аристотелевской критики как формалистически-дуалистической. Первое затруднение Аристотеля сводится к тому, что он никак не может понять, как отдельные моменты определения соединяются в одно целое и неделимое. Отсюда ему не понятно, *к чему* именно прибавляется „прибавка". Во втором же случае затруднение его состоит в том, что ему непонятно, как род может объединиться с своими видами. Таким образом, оба эти возражения есть *отказ от понимания того, как объединяются и отождествляются общее и частное*. Аналоги подобных рассуждений у Аристотеля многочисленны. И мы уже видели, что феноменологически Аристотель очень хорошо умеет отождествлять общее и частное. Мы приводили и некоторые тексты. Но это, конечно, недоступно ему антиномико-диалектически; и отсюда вся

неясность для него проблемы отличия „идеи" от „общего понятия".

7. **Продолжение.** Таковы аргументы XIII 4. В главе XIII 5 они продолжаются.

6) Допущение идей совершенно бесполезно, потому что: a) они, будучи отвлеченными сущностями, не есть причина ни движения, ни вообще какого-нибудь *изменения* (1079b 14—15); b) они, не будучи субстанциями вещей, нисколько не объясняют *знания* о вещах (15—17); c) будучи *вне* того, что участвует в них, они не объясняют и *бытия* этого участвующего (17—18); d) не суть они причины вещей и в смысле определения их *акциденций* (18—23). — Все эти аргументы основаны на дуалистической метафизике идей, против которой сам Платон привел неотразимые доводы в „Пармениде". „Причину" Аристотель понимает слишком натуралистически. В этом смысле, идея конечно, не есть причина. Но если вдуматься в Платоновскую диалектику, то станет ясным, что идея есть причина *и* в этом смысле, хотя, прежде всего, она — причина в смысле идеальном, при чем такая идеальная причина отлична и от метафизической вещности и от отвлеченного понятия. Она — *символична*, будучи средней сферой между отвлеченным смыслом и вещественными изменениями. Таким образом, Аристотель совершенно неправ, что Платоновская идея не захватывает ничего изменчивого и не есть причина изменения. Она осмысливает все, в том числе и изменение. *Знание* также не может обходиться без идей, потому что сам же Аристотель доказывает, что оно относится всегда к неподвижному и общему. „Бытие" находится во взаимно-антиномическом равновесии с „идеей"; и нельзя с точки зрения Платона, определенно сказать, что чем определяется. Бытие и „идея" взаимно определяют одно другое, при чем получается совершенно определенный синтез этой антиномики — в бытии мифолого-символическом.

7) Вещи не могут происходить из идей, даже если они суть результат „подражания" этим идеям (23—26). a) Ведь подражание чему-нибудь еще ничего не говорит о реальности этого предмета подражания. Подражать можно тому, что только мыслится и вовсе никак не существует (26—30). b) Это учение о подражании идеям приводит к тому, что у одной и той же вещи оказывается несколько образцов, как напр., если человека определять как

„животное двуногое", то „человек" должен „подражать" и „животности" и „двуногости", не говоря уже о „человеке-в-себе" (31—33). c) Кроме того, если идея есть „образец" для вещи, то для определенного класса идей есть свой особый „образец", уже родовой, так что и „образец" и „отображение" оба окажутся в идеальной области и, стало быть, будут одним и тем же (30—35).— Все эти аргументы — явная, само собой понятная нелепость. a) Подражать так или иначе можно только *чему-то*. Значит, это *что-то* как-нибудь существует; и существует оно, прежде всего, как *смысл*. А это и утверждает в первую голову Платон. b) Понятие, как бы ни расчленяли его содержание, есть нечто совершенно простое, единичное и неделимое; и надо уметь объединять эту единичность его смысла с множественностью признаков. Аристотель в своих положительных конструкциях умеет это делать очень хорошо, но как только он переходит к критике Платона, он совершенно отказывается это понимать. c) Наличие логических расчленений в сфере идеи вполне реально; и нельзя думать, что раз признается существование идеи, то в ней все абсолютно неразличимо, смутно и одинаково. Весь платонизм есть не что иное, как учение об „общении идей".

8) Идея не может быть сущностью того, вне чего она находится. Или она — сущность вещи, тогда она находится в самой вещи; или она — вне вещи, тогда она не есть ее сущность, или субстанция (1079b 35—1080a 1). На это мы уже дали разъяснение: для Платона нет формалистического и изолированного „да" или „нет", и у него идея и вещь и находятся одна в другой и не находятся.

9) Если даже признать существование идей,—все же необходимо признавать еще и нечто иное, что будет реально двигать вещами, в то время как признание этого двигателя отнюдь не влечет за собой признания идей (1080a 2—8). — Это — сплошная ложь. Во-первых, Платон признает не только идеи, но еще и Мировую Душу, которая гораздо ближе, чем голые идеи, определяет текучую сферу бытия. При этом идеи, или Ум, и Мировая Душа связаны между собою в платонизме точнейшим диалектическим взаимоотношением. Во-вторых, признание перводвигателя даже у самого формалиста Аристотеля соединяется с учением об „Эйдосе эйдосов". Почему же этого соединения не может делать *диалектик* Платон?

Аргументы изложенных нами глав Met. XIII 4 — 5 относительно Платоновских идей могут быть разбиты на *две* группы, несовпадающие с пределами самих глав. А именно, аргументы №№ 1—4 касаются характера *самих идей*, аргументы же №№ 5—9 касаются *отношения идей к вещам*. В *первой* группе мы находим, прежде всего, недоумение по поводу *взаимоотношения* идей с точки зрения рода и вида (№ 1), а затем недоумение по поводу *содержания* идей, где отвергается существование идей отрицания, отношения (№ 2) и всего не-субстанциального (№ 4); и, наконец, несовместимым с идеями почему-то представляется превосходство „отношения" над „идеей" (№ 3). *Вторая* группа аргументов касается проблемы взаимоотношения идей и вещей, сначала в *общей* форме (№ 5), затем в *частной* (№№ 6, 7, 9). В общей форме отрицается объединение идеи и вещи в родовое целое (a), отрицается абсолютная метафизическая раздельность идеи и вещи (b), отрицается возможность охвата вещи в идее (c). В частных случаях отвергается нужность идей в смысле объяснения (№ 6) реального и эмпирического *изменения* (a), *знания* (b), *бытия* (c), *акциденции* (d), а также в смысле объяснения *подражания* вещей идеям (№ 7) и реальной *движимости* вещей (№ 9). Общим резюме всей аргументации может явиться аргумент № 8: *сущность не может находиться вне того, чего сущностью она является*.

8. **Классификация учений об идеальных числах.** До сих пор из намеченного Аристотелем плана осуществлено два пункта,—анализ учения о математическом предмете и анализ учения об идеях. Остается третий пункт, представляющий собою как бы объединение первых двух, анализ *идеальных чисел*. Как сказано вначале, Аристотель посвящает этому три большие главы XIII 7 — 9. Но этому предшествует у него глава XIII 6, в которой содержится предварительный обзор и классификация различных учений о числе. Конечно, с исторической точки зрения, прежде всего, интересно точно знать, кому принадлежат эти учения и как и когда они развивались в форму законченного философского учения. Но мы не будем решать этого вопроса в настоящем месте, так как этим я занимаюсь в специальном исследовании понятия числа в античной философии; и здесь такое отвлечение внимания было бы совсем неуместно. Кроме того, и сам Аристотель не называет авторов анализируемых им учений. И даже больше

того. Он прямо заявляет, что его классификация имеет в виду исчерпать *все логически возможные* учения об идеальном числе: и, быть может, и сам он не смог бы всегда точно приурочить то или иное учение к тому или другому автору. „[Ясно], что названы [тут] *все* способы" (1080b 34 — 35); и — „таковые единственно необходимые способы, какими можно существовать числам (1080b 4—5).

Классификация, предлагаемая Аристотелем в XIII 6, очень проста; но чтобы понять ее, надо предварительно усвоить одну мысль. Если мы попытаемся схватить самое общее отличие числа от идей, то это будет та его особенность, что оно есть некая *счетность*, т. е., что в *нем есть некая последовательность ряда мысленных или иных полаганий*. Идея и есть идея; она—абсолютно единична, и в ней мы не мыслим обязательно перехода от предыдущего к последующему. Число же есть именно такая последовательность и такой переход; и оно не мыслимо без того, чтобы мы не могли его сосчитать. Число „пять" обязательно указывает на то, что было или есть каких-то пять полаганий, что могло быть, следовательно, четыре или шесть, и что имеется фактически именно пять. Теперь, обратим внимание на то, что сейчас у нас речь идет не о числах как таковых, т. е. тех, которыми оперирует математика, и не об идеях как таковых, которые суть не что иное, как понятия, но отделанные в виде модели или рисунка. Речь идет об *идеальных числах*. После предыдущего замечания это может значить только то, что мы тут выставляем такие числа, в которые входит некое *идейное* содержание, т. е. некая уже несчислимость, неспособность к счету, *некая сплошная качественность, которая невыразима никакими количественными переходами и рядами*. В зависимости от степени вхождения в число этого не-числового содержания и можно разделять получающиеся таким путем идеальные числа.

Именно, *первая* группа чисел будет та, где *„никакая единица несчислима ни с какой [другой] единицей"* (1080a 19—20). Это будет, конечно, полной противоположностью обычным арифметическим числам, в которых, наоборот, „все они [находятся] в прямой последовательности, и всякая из них счислима со всякой [другой]"; „в математическом [числе] ни одна единица никак не отличается от другой" (20—23). Это—*одна* группа чисел и одно философско-математическое учение. *Другая* группа чисел отличается тем,

что в ней *„одни счислимы, другие же нет“* (23). Наиболее простая форма этих чисел заключается в том, что мы имеем ряд чисел совершенно несчислимых между собою, в то время как *внутри каждого из этих чисел* отдельные единицы вполне счислимы. Здесь получается, что единицы, счислимые внутри определенной числовой структуры, несчислимы с единицами другой числовой структуры, как несчислимы и самые эти структуры (23—30). Обычное математическое число, конечно, таким не может быть. В нем всегда и везде, при всяких возможных условиях, „один“ да „один“ дают „два“, „два“ да „один“ дают „три“, „три“ да „один“ дают „четыре“, и т. д. и т. д. Тут голая монотонная последовательность, и нет никаких скачков из одной качественной сферы в другую (30—35). Наконец, существует учение, которое утверждает, что существуют числа всех трех, упомянутых только что родов, т. е. числа в условиях чистой несчислимости, в условиях абсолютной и непрерывной счислимости, и в условиях прерывной счислимости (35—37).—Эти три типа философско-математических учений совершенно ясны сами по себе и не требуют никакого специального комментария.

С философской точки зрения имеет значение еще и другое разделение теорий числа. А именно, *одни* теории *отделяют* число от вещи, т. е. полагают его как совершенно самостоятельную природу, независимую от вещей. *Другие* теории, не отделяя число от вещи, а, наоборот, внедряя его в вещи, полагают, что вещи собственно и есть не что иное, как числа. Эту теорию Аристотель резко отличает от своей теории, по которой числа тоже внедрены в вещи, но они не отождествляются с ними, а являются их абстракцией. Наконец, есть теории, признающие, что одни числа отдельны и независимы от вещей, другие же внедрены в самые вещи (1080a 37—1080b 4). Однако, эта вторая классификация имеет более общий характер, и Аристотель ее уже касался. Первая же классификация имеет более предметный характер, и Аристотель посвящает разбору установленных тут теорий свое дальнейшее изложение.

9. Счислимость и несчислимость. На очереди критика *абсолютной и относительной несчислимости.* Ей Аристотель посвящает большой текст с XIII 7, 1081a 17 до конца этой главы XIII 7. Этому предшествует, однако, одно замечание о *счислимых* числах (1081a 5 — 17). Сводится оно к следующему.

Полная счислимость, т. е. полная взаимная однородность и качественное безразличие единиц, есть, очевидно, принадлежность чисто математического, или, точнее, *арифметического* числа. Аристотель доказывает, что такие арифметические числа ни в коем случае нельзя считать *идеями;* и идеи, если они существую, не могут, по Аристотелю, сводиться на такие числа. Пусть мы имеем идею человека, т. е. пусть имеется „человек-в-себе“. Она необходимо так или иначе качественна и неповторима. Какое же это число, и что тут собственно количественного? Допустим, что „человек-в-себе“ есть „три“. Но мы условились, что все числа чисто количественны и никакого качества в себе не содержат. Стало быть, „человек-в-себе“ не может быть определен через „три“; таких „безразличных“ троек—сколько угодно и „человека-в-себе“ можно определять через какую угодно тройку, и никакого качественного и неповторимого определения все равно не получится (1081a 5—12). Но если идеи не суть числа, то они вообще не существуют. Платоники учат, что числа получаются из объединения двух принципов, — Единого и Неопределенной Двоицы. Если так, то куда же деть идеи? Или из этих двух принципов действительно происходят идеи, тогда—эти идеи есть просто самые обыкновенные числа: или из них происходят числа,— тогда нет места ни для каких особенных идей (a12—17).

Итак, абсолютно счислимые, взаимно-однородные и качественно-безразличные числа не могут считаться идеями, т. е. *не могут быть идеальными;* а так как из платонических принципов Единого и Двоицы выводятся, по их мнению, именно числа, то для идей вообще не остается никакого места. По поводу этой аргументации Аристотеля надо заметить, что последнее соображение может нами и не приниматься в расчет в данном контексте. Именно, из того, что, по учению платоников, числа происходят из Единого и Двоицы и что, по их же опять-таки учению, отсюда происходят и идеи, — вовсе ничего не следует относительно превосходства арифметического числа над идеями. Вероятно, платоники как-нибудь увязывали происхождение из названных принципов и числа и идеи; и не может быть, чтобы они сами не знали, что же именно отсюда происходит, числа или идеи. Если идея не число, то это еще ровно ничего не говорит о положительном содержании идеи: и тем более это ничего не говорит о том, что идей вообще нет. Тут у Аристотеля не

ошибка в аргументации, а просто отсутствие аргументации, недостаточное ее развитие, так как заявление, что идеи „нельзя поместить ни раньше чисел, ни позже“ (1081a 16 — 17), просто бездоказательно и неясно (неясно, напр., в *каком смысле* раньше или позже). Что же касается первого соображения (1081a 5—12), то, судя безотносительно, с ним, конечно, можно вполне согласиться. Если существует только арифметическое число, то, разумеется, нет никакой нужды ни в каком „идеальном“ числе, так как это было бы только заменой одного словесного обозначения другим. Однако, во-первых, платоники и не думали, что существует только арифметическое число, а, во-вторых, утверждение это правильно лишь в силу своей тавтологичности: если есть только арифметическое число, то, значит, нет никакого не-арифметического числа Таким образом, этот отрывок 1081a 5—17 мог бы быть без ущерба выпущен из общей критики платонизма у Аристотеля.

10. **Критика абсолютной несчислимости**. Далее мы находим, как сказано, ряд аргументов против *несчислимых* чисел. Эти дальнейшие тексты имеют часто весьма мудреное словесное выражение, так что перевод и анализ их является самой настоящей исследовательской работой, превосходящей трудности всякого самостоятельного научного построения. Все эти аргументы могут быть разделены, прежде всего, на *две* группы. Одна имеет в виду такие несчислимые числа, которые несчислимы во *всех* отношениях, т. е. тут критикуется *абсолютная несчислимость* (1081a 17—b35). Другая группа аргументов относится к числам, несчислимым между собою, но счислимым каждое внутри себя, т. е. тут критикуется *прерывная счислимость*, или относительная, прерывная несчислимость (1081b 35 — 1082b 37 и даже начало следующей главы—8, 1083a 1—17). Рассмотрим каждую группу в отдельности.

а) *Первая* группа содержит *три* аргумента.

1) При абсолютной несчислимости чисел отпадает уже всякая возможность говорить о приложении их в целях математики. Арифметические числа „монадичны“, т. е. состоят из голых отвлеченных и абсолютно бескачественных единиц; идеальное же число—абсолютно качественно, откуда и его несчислимость со всяким другим идеальным числом (1087a 17—21). Но и как чисто идеальная структура это абсолютно несчислимое число совершенно немыслимо. В самом деле, если тут абсолютная несчислимость,

то Единое и Неопределенная Двоица, из которых, по учению платоников, происходит число, тоже абсолютно несчислимы, т. е. абсолютно *диспаратны*, и тогда нельзя говорить, что числа происходят из Единого *и* Двоицы. Это „и“ уже указывает на какую-то счислимость. Следовательно, оставалось бы утверждать, что все числа даны из одной Двоицы (a 21 — 25), из одного принципа множественности, т. е. даны сразу и одновременно. Но если даже и признавать какую-нибудь последовательность в этих числах, какое-нибудь „раньше“ и „позже“ в единицах, составляющих, напр., двойку или тройку, то получится та нелепость, что эта двойка или тройка будет раньше одного своего составного момента и позже другого (a 25—29).

В этом аргументе надо отдать себе отчет, чтобы не стать втупик и перед последующими аргументами. Уже тут бросается в глаза одна особенность аргументации Аристотеля, когда он оперирует с платоническими понятиями *Единого и Неопределенной Двоицы*. Дело в том, что Аристотель, верный своему формализму, понимает формалистически и эти два принципа, *не видя всей их диалектической принципиальности*, и считает их просто тем же самым, что и все вообще числа. Между тем, чтобы не ходить далеко, уже „Филеб“ Платона прекрасно показывает, что „предел“ и „беспредельное“, из синтеза которых рождается „число“, суть для Платона принципы *чисто диалектические*. А „Парменид“ развивает эту тему со всей обстоятельностью. Единое, чтобы быть, предполагает свое инобытие, от которого оно отличалось бы. Это инобытие, как именно инобытие, есть уже не единое. Его-то платоники и называют Неопределенной Двоицей. Двоица вовсе не есть самая простая двойка, как и Единое вовсе не есть обыкновенная счетная единица. Это суть необходимые диалектические принципы, из которых образуется решительно всякое число, и „идеальное“, и „арифметическое“, и в арифметическом — и единица, и двойка, и тройка, и всякое другое число. *Аристотель же думает, что Единое и Неопределенная Двоица суть просто первые числа в натуральном ряду*, за которыми должны следовать тройка, четверка, пятерка и т. д. Или же это—формальные принципы всякого единства и всякой множественности. Отсюда и происходит ряд недоразумений, вполне понятных на почве Аристотелевского формализма.

Именно, Аристотелю непонятно, как же могут быть несчис-

лимыми числа, происходящие из счислимых и „уравниваемых“ Единого и Двоицы? Во-первых, Единое и Двоица не *только* счислимы; диалектика требует, чтобы они были одновременно и несчислимыми. Это ведь только частный случай обще-диалектического взаимоотношения „одного“ и „иного“. Во-вторых же, свойства этих основных принципов образования числа и эйдоса, Единого и Двоицы,—совершенно несоизмеримы со свойствами отдельных арифметических или „идеальных“ чисел. Допустим, что они счислимы: из этого нельзя делать никакого вывода для чисел. *Это ведь не числа*, и ничего общего с числами не имеют. Это—принципы самого числового структурообразования. Поэтому аргумент Аристотеля 1081a 21—25 построен на ошибочном понимании принципов диалектики и на игнорировании самой диалектики. На той же формалистике построен и аргумент 1081a 25—29. Аристотелю тут непонятно, как совмещается качественная несчислимость с количественной последовательностью. Пусть мы имеем, говорит он, какое-нибудь идеальное число, напр., два. Оно состоит из двух единиц. Допустим, что „два“ несчислимо с „тремя“, „четырьмя“ и т. д., но счислимы обе единицы, входящие в „два“, т. е. одна из них „первая“, а другая—„вторая“. Тогда получится, говорит Аристотель, что наше идеальное „два“ будет позже первой единицы, входящей в ее состав и раньше второй. Это—сущая нелепость, по поводу которой можно только пожать плечами. Во-первых, „раньше“ и „позже“ в отношении к числам может иметь только логический, а не временной характер. А во-вторых, даже и логически первая единица есть такая же первая, как и вторая, потому что совершенно безразлично, откуда начинать счет, и к структуре числа это никакого отношения не имеет.

2) Второй аргумент, с трудом откапываемый из-под груды непонятных выражений, гласит следующее. Пусть все числа несчислимы. Это значит, что в Едином мы получаем некую одну единицу, одно-в-себе; далее, в Двоице мы имеем первую входящую в нее единицу, которая, если считать первое Единое, будет уже „*второю*“, другая, входящая в Двоицу, будет по общему счету уже „*третьей*“. Стало быть, уже для сформирования Двоицы требуется три единицы, т. е. число „три“. Другими словами, „единицы будут раньше чисел, из которых они образуются“ (1081a 29—35). Это выражено туманно. Для ясности надо было бы говорить не об „единицах“, но о *порядковых числах*, а вместо

термина „число“ нужно было бы сказать „*количественное число*“. Правда, сам Аристотель признает, что платоники не понимают свою теорию несчислимости именно этим способом. Для них, можем мы добавить от себя, существуют отдельные несчислимые, качественно определенные числа; и они вовсе не решают вопроса об отдельных единицах. Тем не менее, по Аристотелю, они *должны* так рассуждать (a35 — 37). Но истина против них. Можно рассуждать двояко, говорит Аристотель. Можно, во-первых, считать, что существуют разные единицы, поставленные в один ряд; тогда получится ряд: первая единица, вторая единица, третья единица и т. д. Можно, во-вторых, сказать, что существуют разные двойки, поставленные в один ряд; тогда получится ряд: первая двойка, вторая двойка, третья двойка и т. д. Единицы в первом ряду и двойки во втором ряду будут, очевидно, какими-нибудь именованными, окачествованными единицами и двойками, что и даст возможность им различаться. Но нельзя, говорит Аристотель, *объединить* эти два ряда и брать их одновременно. Если мы взяли первый ряд, то первым членом у нас явится единица. Следовательно, нельзя уже будет говорить, что первым членом является двойка (и брать, стало быть, уже второй ряд). А платоники поступают именно так. У них Единое есть первый принцип, а Двоица—тоже *первый* принцип. При этом, имея Единое как *первое*, они не имеют второго, третьего и т. д. Единого; имея Двоицу, как первую, не создают второй, третьей и т. д. Двоицы. Но раз нет второго и третьего чего-нибудь, как оно может быть первым? (1081b 1—10.

Нетрудно заметить ошибочность всей этой аргументации. Ясно, что Аристотель продолжает стоять на точке зрения чистого формалистического представления о числе. „Единое“ и „Неопределенная Двоица“ являются для него не диалектическими принципами, конструирующими всякое число, включая единицу и двойку, но просто лишь числами в обыкновенном натуральном ряду. Поэтому, ему кажется странным, почему это—*первые* принципы, а никаких вторых чисел, следующих за ними, не имеется. Это, конечно, *первые* принципы, но не *количественно* первые, не в натуральном ряду чисел первые, ибо они даже и вообще не суть числа. Они — *диалектически* первые и диалектически же имеют за собой вторые, третьи и т. д. принципы. Так, напр., можно с полным правом сказать, опираясь на Платоновского

„Филеба“, что если „предел“ и „беспредельное“ есть *первые* принципы, то „число“, появляющееся из их синтеза, или „смесь“ (как говорит Платон) есть, несомненно, *второй* принцип. Но это— счет совершенно в особом, не в арифметическом смысле. Аристотель же, не понимая диалектически-принципной природы Единого и Двоицы, берет их в чисто арифметическом смысле. И тогда, действительно, становится непонятно, как же за первым Единым следует не вторая, но опять *первая* же Двоица, и как после первой Двоицы, нет второй, третьей и т. д. Двоицы. Ясно, что здесь двусмысленность термина „первый“.

К тому же сводится и первая половина аргумента (о том, что „единицы раньше чисел“). Если Единое и Двоицу ставить в качестве начала натурального ряда, тогда действительно, в Двоице уже будет заключаться тройка, ибо единица плюс две единицы в Двоице есть уже 3, а не 2. Но это полная путаница понятий. Единое и Двоица вовсе не числа, и их невозможно складывать с обычными числами натурального рода. Есть только очень маленькая частица истины в рассуждении Аристотеля, но она вовсе не против Платона, а—за него; именно, всякое „идеальное“ число, напр., пятерка, всегда *больше*, чем просто сумма пяти единиц. Это не только пять абстрактных и совершенно однородных полаганий, но это есть некоторая их картинная расположенность, не заключающаяся в пяти единицах как таковых. Такое привнесение вне-количественного момента, конечно, делает число гораздо более богатым, так что вполне понятно, что мы можем иметь отдельные единицы и их суммы, т. е. дойти в порядковом счете до определенного числа, и — все же еще не получить „идеального“ числа. Но эта „истина“ в рассуждении Аристотеля не есть возражение Платоновской теории, а только ее отдаленное изложение.

3) Наконец, третий аргумент, относящийся к абсолютно несчислимым числам, сводится к следующему. Когда мы имеем дело с арифметическим числом, то тут натуральный ряд возрастает *путем прибавления единицы к предыдущему числу*. К сущности арифметического числа относится его *складываемость*, сложенность из отдельных единиц. Платоники говорят тоже о двойке, тройке, четверке и т. д. Значит, они тоже в каком-то смысле *складывают* единицы, в каком-то смысле счисляют числа и делают их однородными. Этого, однако, они не имеют права делать, так

как вместо *прибавления* (*προσθεσις*) они говорят о *порождении* (*γεννᾶν*, *γέννησις*) чисел из Единого и Неопределенной Двоицы. Или числа абсолютно несчислимы, — тогда в них нет первого, второго, третьего и т. д.; или в них есть действительно единица, двойка, тройка и т. д., и—тогда они не происходят из Единого и Неопределенной Двоицы. В самом деле, возьмем, напр., число четыре. Арифметик-практик просто скажет, что четверка состоит из четырех единиц, — конечно, совершенно однородных и абсолютно бескачественных. Платоник скажет иначе. Для него четверка будет „происходить“ из ряда потенций. Сначала он будет иметь Единое само в себе, потом найдет другое одно: отсюда он получит через прибавление свою Двоицу. Но эта Двоица еще не будет даже и идеальной двойкой. Идеальная двойка, или двойка-в-себе, получится путем перехода еще к новому числу. И только когда сюда присоединится еще третья двойка, мы получаем четверку. Значит, для получения четверки платоникам нужны три двойки: Неопределенная Двоица, идеальная двойка (или двойка-в-себе) и та двойка, прибавление которой к идеальной двойке, дает четверку. Такая нелепость получается только потому, что платоники одновременно утверждают и полную несчислимость чисел и их складываемость. Если бы они стояли только на точке зрения чистой несчислимости, то тогда не было бы этой нелепости, но тогда вообще не было бы никакой последовательности в числах. А если бы они стояли на точке зрения чистой складываемости, тогда им не за чем было бы утверждать существование Неопределенной Двоицы, а достаточно было бы иметь одно Единое и— потом путем „прибавления“ получать все прочие числа; тогда четверка не состояла бы из трех двоек (1081b 10—26).

Так я понимаю этот аргумент Аристотеля. В нем есть доли истины, сводящаяся к тому, что *идеальные числа не могут обойтись без складываемости*, т. е. без счислимости. В каком-то смысле они—несчислимы, но в каком-то—счислимы. Таким образом, не может быть полной и абсолютной несчислимости. Но это едва ли противоречит платонизму. Что же касается упрека о трех двойках, входящих в четверку, то этот аргумент опять основывается на игнорировании диалектически-принципной природы Двоицы и на поставлении ее в обычный натуральный ряд. К этому припутывается у Аристотеля еще неотличение идеального числа от арифметического, так что „двойку-в-себе“ он нахо-

дит нужным „складывать“ с двумя, или „помножать“ на два, чтобы получить четверку. Отюда и — нелепый вывод, что 4=6. На этом же основании я мог бы сказать, что 1=2, так как в понятие единицы входят понятия тождества и различия, т. е. два момента. Раз в единицу входит два логических момента, то, след., она и равна двум. А если при достаточной подробности анализа, мы найдем в единице пять логических моментов, то, значит, мы должны считать, что 1=5. Это слишком явная нелепость.

Ничего не говорит также и заключение предыдущего аргумента, 1081b 27—32. Тут Аристотель утверждает, что если существует идеальная двойка, то не может существовать никаких других двоек. Непонятно, о каких, собственно, других двойках говорит тут Аристотель. Швеглер (IV 319) понимает это так, что тут имеются в виду двойки, входящие в четверку, шестерку, восьмерку и т. д., и весь аргумент получает в его интерпретации такой смысл: числа — несчислимы; след., несчислимы и двойки; след., несчислимы и числа, составленные из двоек (то же — относительно троек). Эта интерпретация — очень складная, и я ничего не могу придумать лучшего. Но тогда это есть не больше, как повторение предыдущего аргумента, так как и здесь все зависит от того, что Аристотель не понимает совмещения счислимости и несчислимости в Платоновском „идеальном“ числе.

b) Таковы три основных возражения Аристотеля против „идеальных“ чисел. Попробуем теперь *сравнить* эти три аргумента между собою и посмотрим, нельзя ли уловить в чем-нибудь их логическое единство или взаимную последовательность.

Вопрос идет об абсолютной несчислимости, о несводимости чисел на чисто количественные моменты. Аристотель отвергает абсолютную несчислимость и пытается доказать, что числа счислимы. Как он это делает? Он берет те принципы, из которых Платон конструирует понятие числа, и — их рассматривает. Это — принципы Единого и Неопределенной Двоицы, определенного (или предела) и беспредельного. „Одно“ требует иного, отличаясь от него; и оно же с ним отождествляется, порождая отсюда натуральный ряд чисел. Аристотель анализирует эти принципы единичности и расплывающейся множественности и утверждает о них такие мысли, которые явно свидетельствуют о невнимании его к диалектической природе этих принципов. Но уступим ему

в этом, и не будем требовать от него адэкватного отражения теории Платона. Зададимся целями чисто имманентного его анализа и станем на его собственную точку зрения. Что получится? Получится, что упомянутые принципы числа Аристотель понимает чисто счетно, арифметически. Пойдем и в этом за ним, ибо ничто не может нам помешать относиться счетно-арифметически к любому предмету, который только существует на свете. Но ставши целиком на такую имманентную точку зрения, мы вдруг замечаем, что Аристотель действительно, если не возражает Платону, то во всяком случае интересно его дополняет.

Именно, пусть число есть такая структура, появляющаяся из определенного взаимоотношения каких-то двух принципов. *Какие* бы это принципы ни были и *как бы* они между собою ни относились, но уже один тот факт, что они — *разные*, т. е., что их — *два*, и что они *как-то* относятся один к другому, — *уже этот один факт твердо обнаруживает какую-то их соизмеримость, какую-то сравнимость и, значит, счислимость*. Допустим, что эти два или несколько принципов *совершенно* никак не похожи друг на друга, что они совершенно никак не соизмеримы, никак и ни с какой стороны не сравнимы. Как же они могли бы тогда совокупно породить нечто целое и единичное, да еще такую целую, единичную и определенную структуру, как число? Явно, что эти два принципа, какие бы они ни были и как бы они один к другому ни относились, *должны* как-то отождествиться, чтобы породить нечто целое. Поэтому, можно отбросить все те нелепости, которые Аристотель возводит на платонизм, и все же найти долю истины в его возражениях. Надо только отказаться от привычки искать у Аристотеля обязательно точного и адэкватного воспроизведения и понимания платонических учений. Надо в конце концов перестать удивляться искажениям, которые допускает Аристотель. Раз навсегда установим: Аристотель совершенно не понимает Платона. Но будучи неправ трансцедентно, а равно очень часто будучи неправ и имманентно, он все же иногда бывает прав имманентно; и у него есть точки зрения, которые, будучи очищены от всякого отношения к платонизму (что только затемняет все дело), сами по себе имеют большую ценность, составляя или важное дополнение к платонизму или подчеркивание сторон, оставшихся там в тени.

Это и есть общая идея всех трех аргументов Аристотеля

против Платона. Аристотель неправ, признавая только арифметические числа. Но он прав, когда утверждает, что чистая несчислимость немыслима, что о каких бы числах ни говорить, они всегда, кроме всего, еще и счислимы. Обращаясь к Платону, мы, действительно, находим, что и диалектика того же требует. Тут — то же отношение между Аристотелем и Платоном, что и в проблеме логики. Аристотель отвергает диалектику Платона и выдвигает на ее место формальную логику с „законом противоречия“ в основе. Но по существу дела формальная логика, если не брать ее в ее полной и абсолютной исключительности, а брать как таковую, не только не противоречит диалектике, но, наоборот, есть один из ее диалектически необходимых и подчиненных моментов. Диалектика вся ведь стоит на одновременном принятии положений, что А есть А, и А не есть А. Первое из них есть основание формальной логики; и, значит, последняя есть только тезис в диалектике, к которому уже сама диалектика прибавляет антитезис и синтез.

c) Установивши общую платформу Аристотелевской критики абсолютной несчислимости, попробуем установить логическое сравнение трех основных аргументов, в которых она выражена.

Первый аргумент в последнем своем основании сводится к тому, что оба принципа, входящие в структуру числа, уже составляют собою некую двойку, т. е. что они по этому самому сравнимы. Отсюда: или числа действительно несчислимы, тогда несчислимы и эти два принципы между собою, и тогда все числа появятся сразу из того принципа, который определяет собою множественность вообще, т. е. из одного второго и Двоицы; или числа происходят подлинно из двух принципов, не из одной Двоицы,—тогда эти принципы счислимы, и возможной оказывается их последовательность. Ясно, что этот аргумент детализирует общую идею критики в направлении *взаимоотношения обоих принципов*. Этих принципов — *два; значит*, они (а за ними и числа) счислимы. — *Второй* аргумент, далее, основывается на том, что в самой Двоице наблюдается двойство, т. е., говоря вообще, множественность. Если число образуется из принципа единичности и принципа беспредельного становления, или множественности, то счислимость наблюдается не только тогда, когда берутся *оба* принципа, но и тогда, когда берется *один второй*. Раз—множественность, „Двоица“,—значит, счетность имманентно

уже введена в самую структуру этого принципа. Поэтому Аристотель и утверждает, что раньше, чем мы образуем тройку, четверку и т. д.,—все эти числа *уже* будут крыться в Двоице (так можно было бы в обобщенной форме выразить то, что Аристотель, как мы помним, выразил несколько у́же и частичнее).—Наконец, *третий* аргумент вскрывает необходимость в каждом числе момента „прибавления“, или момента складываемости. Если его нет, тогда нет и вообще никакого „первого“, „второго“, „третьего“ и т. д, А если он есть (а он обязательно есть и для всякого платонизма), то и оба принципа числа и, следовательно, сами числа как-то складываемы, т. е. как-то можно перейти от одного из них к другому путем прибавления отдельных единиц. Я думаю, что здесь Аристотель детализирует свою общую анти-Платоновскую идею в направлении *констатирования счислимости в образовании отдельных чисел из двух первопринципов*.

Из этого сопоставления трех аргументов на почве объединяющей их идеи вытекает, мне кажется, с полной ясностью и их логическая связь. Числа должны быть счислимы внутри себя и друг с другом. И эта счислимость видна, 1) на взаимоотношении разных принципов их структуры, на 2) характере каждого из них или, по крайней мере, одного принципа (так как один из принципов числа вообще должен указывать на стихию его множественности), на 3) способе конструирования отдельных реальных чисел из этих принципов. Счислимость есть, другими словами, 1) в каждом логическом моменте, входящем в понятие числа, 2) в их взаимоотношении и 3) в продукте этого взаимоотношения, или в реальном числе. В такой яснейшей форме я мог бы представить себе логическое содержание того грамматического и философского сумбура, из которого состоит вышепроанализированный текст XIII 7, 1081a 17—b33.

d) К этому я прибавил бы, во-первых, то, что нельзя, конечно, вполне поручиться, что все неясное содержание этого текста обязательно войдет в эту стройную логическую формулу. Трудности и неясности текста таковы, что я не удивлюсь, если на самом деле в отдельных местах окажется нужным проводить совсем другое понимание. Во-вторых же, полученная мною формула дает возможность срезюмировать содержание разобранной критики в одной фразе: *идея (а идеальное число и подавно) предполагает различенность, раздельность внутри себя и вне себя; и,*

значит, она всегда так или иначе включает в себя счетность, счислимость. Это и есть последний смысл всей Аристотелевской критики учения платоников об абсолютной несчислимости идеальных чисел.

11. **Критика прерывной счислимости**. Теперь мы можем перейти к критическому обзору аргументов Аристотеля против *другой* теории или других чисел. Как уже было установлено, в платонизме выставлялись такого рода идеальные числа, что они являются несчислимыми *между собою*, но счислимыми *внутри себя*, т. е. внутри них счислимы входящие сюда единицы. Эту теорию мы назвали выше теорией *прерывной счислимости*. Аристотелевская критика этой теории распадается на ряд отдельных пунктов.

1) Пусть имеется „идеальная" десятка, или „десятка-в-себе", которая несчислима ни с каким другим числом, но зато счислимы между собою входящие в нее единицы. Такую десятку можно представить или состоящей из десяти единиц или состоящей из двух пятерок. Единицы в ней счислимы, — это наше условие. Но раз десятка не счислима с пятеркой (это—тоже наше условие), то, значит, она тем более не счислима и с двумя пятерками, т. е. несчислима (как это тоже вытекает из условия) с единицами, входящими в эти пятерки. Стало быть, десятка, которую мы вначале мыслили как внутри-счислимую, оказывается внутри-несчислимой. Другими словами, раз единицы счислимы внутри десятки, то тем самым они счислимы и с единицами, входящими в пятерку, так как пятерка *входит* в десятку, и мы уже проходим, пересчитываем пятерку, чтобы получить десятку; если же десятка и пятерка, действительно, несчислимы между собою, то тем самым несчислимость вносится в сферу самой десятки, и тогда уже нельзя говорить, что десятка счислима внутри себя (1082a 1—7).—Аристотель мог бы и ограничиться в изложении данного аргумента тем, что я сейчас изложил; в его собственном изложении это, правда, менее понятно, чем у меня, но все же это—относительно ясно выраженная мысль. Тем не менее Аристотелю понадобилось прибавить к этим словам еще ряд фраз; и эти фразы снова вносят туман в аргументацию.

Именно, во-первых, он говорит, что, если единицы в десятке несчислимы, то другие пятерки, кроме двух входящих в десятку, могут или быть или не быть. Было бы абсурдно, если бы их

не было. Но если они есть, то какая же получится из них десятка, если в десятке только и есть одна,—та, которая именно и есть десятка (a7—11)?—Эту аргументацию нельзя считать вполне ясной. Повидимому, речь идет о пятерках, входящих в другие числа; они ведь по одному этому мыслятся как разнокачественные. Если так, то недоумение Аристотеля вполне правомерно. В самом деле, раз мы решились на то, чтобы ввести неоднородность в десятку и именно неоднородность пятерок, то с необходимостью должен возникнуть вопрос: *какие* же это будут пятерки?

Во-вторых, с трудом усваивается еще следующее замечание. Четверка тоже, говорит Аристотель, не составляется из каких попало, качественно-безразличных двоек. Нужна для этого, прежде всего, Неопределенная Двоица: затем эта последняя должна воспринять на себя еще другую двойку; воспринявши, она тем самым удвоила ее. Так, по изображению Аристотеля, платоники представляют себе четверку (a11 — 15). — Это и все, что говорит тут Аристотель. Спрашивается: *зачем* Аристотель говорит об этом? Что это? Если это — возражение, то против чего оно и что оно собственно хочет опровергнуть? Если это—не возражение, а просто изложение платонической теории, то к чему оно в контексте критики платонизма? Бониц (II 550) пытается связать это замечание с предыдущей критикой так: *подобно тому как* четверка получается при удвоении двойки,—и десятка получается через удвоение пятерки; след., предположение, что десятка состоит из двух пятерок, вполне соответствует духу платонизма. Конечно, это—только чистая догадка Боница (он и сам сознается: „Ipsam Ar. mentem num sim assecutus dibito"). Более определенны два толкования, предлагаемые Рольфесом (II 419, прим. 42). Первое: „Как двойки в четверке, а, стало быть, и единицы, имеют особенный характер, который, хотя и отличает их от других единиц и чисел, но делает их между собою однородными, так же получается и в составных частях других перво-чисел". Второе: „Если четверки распадаются на две двойки, которые допускают сложение, то почему не распадается также и десятка на столь же многие пятерки, так, чтобы допускали сложение также и единицы и использованный аргумент мог быть применен без задержки и тут"? Швеглер (IV 320) понимает этот отрывок в качестве самостоятельного аргумента, утверждающего якобы, что у платоников, согласно их предпосылкам, сначала должны были бы итти четные числа, а потом нечетные, но

не так, как они фактически говорят: единица, двойка, тройка и т. д. (между прочим, таково же толкование и Александра).

В виду полной оторванности этого замечания (a11—15) от всей аргументации, всякое его толкование будет неизбежно произвольным. Но относительно Боница нельзя не заметить, что он дает слишком общее толкование; оно подошло бы к отрывку a1—7, где как раз и шла речь о разделении десятки на две пятерки. Отрывок же a7—11 содержит уже новую мысль, не просто о разделении на пятерки, но о *характере* этих пятерок. В виду этого отрывок a11—15 в толковании Боница был бы несколько запоздавшим. Что же касается толкований Рольфеса то первое из них, мне кажется, придает всему отрывку смысл не Аристотелевского возражения, а Платоновского ответа на возражение, чему способствует и его грамматическое начало: *ἀλλὰ μὴν καὶ ἀνάγκη γε*. Второе же толкование, как и у Боница, слишком разрывает этот отрывок с предыдущей аргументацией. Что касается меня, то я положительно затрудняюсь высказать тут что-нибудь определенное.—Стараясь во что бы то ни стало сделать непонятное понятным, я мог бы понимать это место еще так. Предыдущий отрывок содержал недоуменный вопрос: пятерок—много, а данная десятка—одна;—из каких же собственно пятерок составлять десятку? Естественно было бы ожидать на это такой ответ: но ведь раз десятка—одна определенная, то тем самым диктуется и признак, по которому можно выбрать из всех пятерок те, которые именно тут нужны. И это было бы ответом платоников на поставленный только что вопрос. Однако, скорее надо ожидать, что Аристотель тут высказывает не платонический ответ на свои возражения (ибо иначе ему нечего было бы и браться за критику, раз он заканчивает ответом платоников), но углубляет высказанное недоумение. Углубить же его можно лучше всего путем приведения еще более очевидного примера. Таким примером и является структура четверки. Платоники во всяком случае должны согласиться, что в четверке нет этого противоречия между определенностью ее общей сущности и неопределенностью двоек, входящих в ее состав. Тут же совершенно ясно, что четверку платоники получают путем помножения Неопределенной Двоицы. Значит, и в десятке указанного противоречия не должно быть. А оно есть.—Это мое толкование, кажется, объединяет толкование Боница с первым толкованием Рольфеса. Но все это—чистейшие догадки; и я еще с большей

искренностью могу сказать: „Ipsam Aristotelis mentem num sim assecutus dubito“. Поэтому лучше просто прекратить бесплодные разговоры на эту тему.

Итак, *первый* аргумент Аристотеля против прерывной счислимости гласит: прерывная счислимость не мыслима потому, что всякое число можно представить как сумму других, более мелких чисел; а так как все числа считаются между собою несчислимыми, то несчислимость будет, через эти более мелкие числа, введена и в сферу каждого числа; и тогда, кроме того, еще окажется неизвестным, как же из этих разно-качественных мелких чисел составляются однокачественные крупные числа.

Подвергнуть этот аргумент критике не трудно. Уже Кирхман (II 267, прим. 1196) вполне основательно заметил, что, поскольку каждое идеальное число мыслится у платоников *качественно своеобразным, оно ни в каком случае не может быть разложено ни на какие составные части*, и десятка ни в каком случае не может составляться из двух пятерок. Напрасно Аристотель „делит“ десятку-в-себе на две пятерки. Делить можно только арифметические числа. Идеальная же десятка при всей своей арифметической счетности, содержит в себе еще некое *качество*, которое уже ни из каких единиц не состоит и даже вообще не обладает характером счетности; это качество вполне *индивидуально* и *своеобразно*. Поэтому „деление“ его немыслимо. Следовательно, аргумент о противоречии счислимости и несчислимости внутри числа отпадает окончательно. Вместе с тем отпадает и необходимость решать вопрос, из каких собственно пятерок составляется десятка. Если десятку брать так, как берут ее критикуемые Аристотелем платоники, то она совсем ни из каких пятерок не состоит. Если же ее брать так, как берет Аристотель, т. е. чисто арифметически, то самый вопрос теряет смысл: *арифметически* есть только одна десятка и одна пятерка, и дважды пять всегда будет равно десяти, какие бы эпитеты ни приписывались пятеркам и десяткам. Следовательно, основной критики Аристотеля и здесь остается невнимание к феноменологическому своеобразию платонических чисел.

2) *Второй* основной аргумент касается, повидимому, не специально прерывной счислимости, а относится вообще к идеальным числам. Его даже трудно назвать аргументом. Это есть, собственно говоря, перечисление того, *как нельзя понимать отно-*

шение арифметического числа к идеальному, откуда является вывод о том, что идеальных чисел вообще не существует. Именно, a) отношение это можно было бы представлять по типу отношения эпитетов „белого“ и „человека“ к „белому человеку“ (1082a 17 — 18). Повидимому, Аристотель имеет здесь в виду отношение *акциденции к субстанции*. Если считать, что „белый человек“ — субстанция, то можно сказать, что эта субстанция участвует и в „белизне“ и в „человечности“. Действительно, хотя арифметическое и „участвует“ в идеальном или они вообще одно в другом участвуют, все же отношение между ними никак не есть отношение субстанции и акциденции. b) Это отношение, говорит далее Аристотель, нельзя понимать и как *отношение рода и вида*. Идеальное число, конечно, не есть род в отношении арифметического числа, как есть род, например, „животное“ или „двуногое“ в отношении „человека“ (19—20). Наконец, отношение идеального и арифметического числа не есть *ни один из видов физико химического смешения;* оно не есть *ни соприкосновение, ни смешение, ни объединение по пространственному положению* (20—22). Это совсем неприложимо к идеальным и арифметическим числам, не обладающим никакой физической природой. Жаль, что Аристотель не развил этих аргументов. Он прав, что ни какое-нибудь формально-логическое отношение, ни вещественно-физическое отношение не может претендовать на то, чтобы принять его в качестве подлинного взаимоотношения идеального и арифметического числа. Но платоники в этом с ним только согласятся. То же отношение, которое *они* считают подлинным, Аристотель даже и не затрагивает в этом кратком перечне возможных отношений. Аристотель прибавляет тут только одно, ничего нового не привносящее замечание. Он говорит, что раз мы не считаем, что для двух человек нужна какая-то особая их сущность или субстанция, как именно двух, так и идеальная двойка совершенно излишня по сравнению с двойкой арифметической. Скажут: но ведь тут мы имеем дело с неделимыми целыми, в то время как два человека и „человеки“ вообще делимы. Это, однако, не есть возражение, говорит Аристотель. Геометрические точки тоже неделимы, а пара их тоже не имеет никакой идеальной пары рядом с собою (22—27). Тут мне, прежде всего, не совсем понятно, почему указание на неделимость могло бы служить возражением. Повидимому, это нужно понимать так, что

рядом с двумя физическими вещами нельзя представить себе новую физическую же сущность этих двух; рядом же с двумя физически-неделимыми, т. е. логическими моментами, например, единицами, такую идеальную двойку можно представить. Если это понимание правильно, то ответ Аристотеля говорит слишком мало, потому что точка все же достаточно идеальна, что бы мы могли представить себе некую пару точек, имеющую тот или иной вид, при чем вид этот как таковой может быть свободно отделен от самого количества „двух“.

3) *Третий* аргумент также, пожалуй, не имеет прямого отношения к прерывной счислимости; по крайней мере, это отношение не выявлено тут в словах Но есть возможность интерпретировать его как аргумент против прерывной счислимости. Тут Аристотель выдвигает в идеальном числе момент *предшествия и последствия*; именно, идеальные числа *находятся в определенной последовательности*, так что имеются предшествующие и последующие числа. Но если так, то предшествующее, говорит Аристотель, должно быть для последующего *идеей*. Так, Двоица—идея для всех чисел, ею порождаемых. Однако из идей могут появиться только идеи. Где же тогда тут числа? Идея или состоит из идеи же — тогда мы не сможем вывести из Двоицы (например) прочих двоек, входящих в четверку, восьмерку и т. д.; или идея состоит из того, что само по себе не есть уже идея, — тогда выведение чисел из Двоицы возможно (случай, недопустимый с точки зрения плагонизма). Аристотель „поясняет“ это примером, который только затемняет дело; но распутать его можно. Платоники, говорит он, рассуждают тут так, как если бы кто-нибудь, ссылаясь на то, что „живое существо“ есть некая идея, стал бы доказывать, что эта идея разлагается на ряд идей, из которых каждая тоже есть идея „живого существа“ (1082a 26—b1).—Понять весь этот аргумент можно только раскритиковавши его. Аристотель думает, что порождение „предшествующими“ числами „последующих“ противоречит само себе. Если Двоица есть некая идея, то выводимая из нее четверка есть тоже идея, и, значит, она уже не число; а если она — число, то Двоица — не идея. Ошибочность этого заключения становится еще более ясной, если весь аргумент выразить таким способом. Существует идея человека. Но „человеки“ бывают разные; есть русские, немцы, и т. д. Отдельные народы „*происходят*“ из области или в области „человеков“.

Значит, русские, немцы и т. д. не есть люди. Или: вы не то, что я; я — человек; следовательно, вы — не человек. Четверка — не то, что Двоица; Двоица—идея; следовательно, четверка не есть идея. Это слишком известная ошибка силлогизма.

Аргумент этот, повидимому, находится в серии аргументов против прерывной счислимости чисел. Нельзя ли дать ему интерпретацию в этом направлении? Повидимому, можно. „Предшествующее“ число — идея „последующего“. Значит, „последующее“ уже не идея, не неделимая идея; оно — „сложно“, т. е. неоднородно. Отсюда вывод: наличие „предшествующих“ и „последующих“ чисел противоречит их внутренней однородности и счислимости. Повидимому, такой именно смысл имеют неясные слова: „То, идеями чего они [„предшествующие“ числа] являются, будет *сложно*“ (1082a 36—37).

4) *Четвертый* аргумент: в идеальной десятке платоники находят единицы взаимно безразличными и счислимыми; но безразличие и равенство есть одно и то же; значит, в десятке все единицы равны между собою, т. е. равны они и вне десятки, и просто — взятые как таковые (1082b 1—11).—Здесь непонятно, почему Аристотель заговаривает о тождестве „безразличия“ и „равенства“. И без этого отождествления он мог бы рассуждать, пользуясь только понятием безразличия. Платоники говорят, что десятка несчислима, например, с пятеркой или двойкой, *различна* с ними. Но ведь пятерка и двойка входят в самую десятку. Следовательно, „различие“ вносится тем самым и в сферу десятки; и десятка, вопреки предположению, оказывается внутри себя несчислимою и „различною“. Это — повторение аргумента № 1 (1082a 1—7). Едва заметный оттенок вносится только тем, что там Аристотель критиковал прерывную счислимость *имманентно*, доказывая несовместимость между-числовой несчислимости с внутри-числовой счислимостью; здесь же он подходит к этой теории извне, заранее объявляя, что „ни по количеству, ни по качеству мы не видим, чтобы единица отличалась от единицы“ (1082b 4—5). С этой точки зрения тоже непонятно Аристотелю: „Какую [особенную] причину сможет выставить [для себя] тот, кто говорит, что они—безразличны“? (10—11). Для него ведь все различия исчерпываются понятиями „больше“ и „меньше“ (7).

5) *Еще* Аристотель говорит так. Мы всегда можем складывать одну единицу с другой. Но что получится, если мы одну единицу возьмем из идеальной двойки, другую же—из идеальной тройки? Будет ли она раньше тройки или позже? С одной стороны, она, несомненно, раньше, так как она есть именно двойка, а не тройка. А, с другой стороны, она должна быть позже нее, потому что одна из ее единиц взята из тройки, и, следовательно, тройка должна уже существовать, чтобы получилась двойка. Но видимо, говорит Аристотель, новая двойка все-таки раньше тройки, так как она находится как бы посредине между двойкой и тройкой, или так как в ней (привожу неясные слова самого Аристотеля) „одна из единиц — вместе с тройкой, другая же—вместе с двойкой“ (1082b 11—19).—В этом аргументе Аристотель, повидимому, хочет именно уличить в противоречии, и не просто сказать, что новая двойка—раньше старой тройки. Если это последнее так ясно и определенно, то тогда не о чем и спорить. Главная же суть аргумента — в том, что для Аристотеля именно *неясно*, куда деть эту новую двойку. Кроме того, если иметь в виду общую позицию Аристотеля в этих аргументах, т. е. критику прерывной счислимости, то открывается более выпукло намерение Аристотеля в этом замечании. Именно, платоники ведь говорят о внутри-числовой счислимости. Хорошо, говорит Аристотель. Ну, а если мы составим двойку из *разных* единиц? „Двойка“ и „тройка“ несчислимы, а их единицы внутри каждой из них счислимы. Но возьмем одну единицу из „двойки“ и одну из „тройки“. Получится новая двойка, в которой отдельные единицы будут между собою уже несчислимы, как взятые из сферы несчислимых между собою чисел. Следовательно, Аристотель доказал существование внутри-числовой несчислимости, обязательное для платоников.—Этот аргумент тоже не колеблет платонической теории прерывной счислимости. Он тоже основан на невнимании к природе идеального числа. Выражаясь математическим языком, можно взять из двух „множеств“ по одному „элементу“ и образовать из них новое „множество“. Это нисколько не помешает существованию первых двух множеств, и новое множество займет среди них вполне определенное место. Только не надо сводить „множество“ на простое арифметическое число. В множество входит еще идея порядка, которой нет в арифметическом числе. Ее-то и игно-

рирует все время Аристотель. Получивши—фиктивно для себя—новую качественную двойку, он начинает и к ней опять относиться арифметически Получается только нелепость. Эту двойку некуда деть; для нее нет места (раз уже есть одна двойка).

6) Подходим к *последнему* аргументу этой главы XIII 7. Тройка во всяком случае должна быть больше двойки. Пусть это есть идеальное число. Все равно тройка больше двойки, и двойка *входит* в тройку. Но это значит, что двойка, входящая в тройку, и двойка сама по себе—одно и то же. Если же это не так, то лучше тогда просто не говорить о числах. Тогда получится идея, а не число В отношении идей, действительно, нельзя говорить о „первом“ или „втором“, ибо все идеи суть индивидуально неповторимые единства, данные совершенно сразу и одновременно. Тут не будет уже никакого „раньше“ или „позже“, никакой счетности, никакого „прибавления“ по единице. Числа будут самыми настоящими идеями и больше ничего. Но раз числа суть именно *числа*, хотя бы и идеальные, они всегда счетны и всегда счислимы через „прибавление“ (1082b 19—33).—Этот аргумент есть своеобразная комбинация аргументов № 1 и № 3. Из аргументов № 1 взята мысль, что меньшее число, входящее в большее, должно было бы разрушить однородную счислимость в большем числе. Из аргумента № 3 взята мысль, что идеальные числа суть, собственно говоря, не числа, а идеи. Отличием этого аргумента от первого и третьего заключается в том, что он не есть имманентная критика платонической теории чисел, но дает совершенно новую платформу для рассмотрения всего вопроса. Эта платформа есть учение о „прибавлении“, т. е. о чистой и абсолютной счислимости. С этой точки зрения Аристотель и рассматривает здесь противоречие между внутри-числовой счислимостью и между-числовой несчислимостью, а также противоречие между понятиями „идеи“ и „числа“.

Таковы *шесть* аргументов, приведенных Аристотелем против теории *прерывной счислимости* чисел. Чтобы не оставить их в сыром виде, необходимо их тщательно сравнить один с другим и, если возможно, объединить под одной идеей. Внимательно всматриваясь в них, мы замечаем, что сделать это не так трудно.

b) Прежде всего, аргумент № 4, как мы уже заметили, есть не больше, как вариация аргумента № 1. В последнем говорилось, что более мелкие числа, будучи отличены в более крупных

числах, превращают их в разнокачественные и лишают их внутренней однородности. Аргумент же № 4 говорит, что сделать это и невозможно, так как существуют только абсолютно однородные числа. Далее, аргумент № 6 есть также не более, как вариация аргумента № 3 и даже аргумента № 1. В № 3 утверждается, что идея, распадаясь на идеи, не может превратиться в числа и что поэтому то, что происходит из Единого и Неопределенной Двоицы как идей, не может быть числами. Аргумент же № 6 устанавливает, что это и невозможно, так как числа происходят не путем „порождения“ из идей, но путем „прибавления“ по единице. Аргумент № 2 имеет более общее значение и высказывает то, чем не может быть отношение между идеальным и арифметическим числом. Наконец, аргумент № 5 аналогичен аргументам №№ 1 и 4 в том отношении, что тоже констатирует возможность внесения в число, с точки зрения самих же платоников, разнокачественности и несчислимости. Таким образом основными аргументами остаются № 1 и № 3. Первый гласит, что несчислимые числа обязательно входят в каждое число уже по одному тому, что каждое большее число состоит из суммы меньших. Другой же аргумент утверждает, что несчислимые числа находятся между собою, собственно говоря не в числовом отношении, но в идеальном. Ясно, что эти два аргумента также могут быть сведены к одному. Платоники утверждали, что между-числовая несчислимость нисколько не мешает существованию внутри-числовой счислимости. Аристотель же доказывает, что, если проводить последовательно платоническую точку зрения, то *необходимо говорить об абсолютной несчислимости, что и есть на самом деле уничтожение самой природы числа и замена числовых отношений идейно-логическими;* если же стать на его, Аристотеля, точку зрения, то нужно говорить об *абсолютной счислимости* и отказаться от самого намерения признавать какие-нибудь иные числа кроме арифметических.

Итак, основным возражением Аристотеля является упрек в *замене числового принципа логическим и идейным* (№№ 3 и 6); отсюда вытекает немыслимое для Аристотеля *внесение разнокачественности в самую структуру числа* (№№ 1, 4 и 5); и, наконец, результатом этого оказывается что *от обыкновенных арифметических чисел нет совершенно никакого перехода к числам идеальным* (№ 2).

12. **Обобщение обеих критик.** На этом Аристотель заканчивает свою критику несчислимости чисел, с тем, чтобы в дальнейшем перейти к критике еще иных концепций. Однако, прежде чем последовать в этом за ним, попробуем сравнить два основных отдела критики несчислимости чисел. Аристотель, как мы помним, сначала критиковал *абсолютную несчислимость*, потом перешел к *прерывной счислимости*. В первом случае его критика, если мы припомним, сводилась к указанию того, что уже самое оперирование принципами структуры несчислимого числа предполагает использование чисто количественной точки зрения, чисто арифметической раздельности. Нельзя построить самую структуру числа, говорил там Аристотель, без того, чтобы не воспользоваться однородной счислимостью чисто арифметического числа. И это он показывал как на принципах структуры числа, так и на результате этой структуры,—на самих числах. Теперь в критике прерывной счислимости, как мы видим, он упрекает Платона в замене числового принципа идейным и в вытекающей отсюда внутренней разнокачественности числа. Нельзя ли как-нибудь *объединить* эти два основных аргумента против двух основных типов несчислимости, и нельзя ли вывести их из единого принципа?

a) Я думаю, что это возможно сделать, если мы пожелаем тщательно проанализировать сравнительное значение того и другого. Мне кажется, что *второй* аргумент, т. е. вся критика прерывной счислимости представляет собою лишь развитие *первого* аргумента,—главным же образом его *третьего* аспекта. Вспомним: в этом третьем аспекте первой критики Аристотель ставил перед Платоном дилемму абсолютной несчислимости чисел и невозможности счета, с одной стороны, и, с другой, возможности счета и невозможности происхождения чисел из Единого и Неопределенной Двоицы, т. е. из идей. Это, кажется, та же самая дилемма, которую развивает Аристотель и в аргументах №№ 3 и 6 в критике прерывной счислимости. Но этот аргумент есть лишь третий аспект более общего принципа, а именно возражения относительно имплицитного использования арифметической счислимости в оперировании с логической структурой числа. Значит, и *вся критика прерывной счислимости основывается все на том же аргументе об имманентной свойственности счислимого числа самой его структуре*. Отсюда всю вообще Аристотелевскую критику несчислимых чисел можно изобразить в следующем виде.

1. Несчислимое (так или иначе) число есть *нечто*, т. е. нечто одно. Состоит оно из *чего-то*, т. е., по крайней мере, из *чего-то одного* или *двух*. Стало быть, *самая структура его уже предполагает в себе чисто арифметическую счетность и* абсолютное взаимное безразличие единиц. Так, Платон производит числа из Единого и Неопределенной Двоицы. Но эти принципы суть, конечно, нечто, а именно их тут *два*. Кроме того, Двоица, отличаясь от Единицы, уже не может быть просто единицей. Она сама по себе есть некое „два". Значит, начиная производить числа из Единицы и Неопределенной Двоицы, мы уже оперируем, по крайней мере, с двойкой или тройкой в чисто арифметическом, т. е. в чисто счислимом смысле. Итак, абсолютная несчислимость - немыслима.

2. Не только каждый принцип из тех, которые лежат в основе числа, но и их *результат* также предполагает арифметическую счислимость. Можно закрыть на это глаза, но тогда мы останемся в области чисто логических операций и никогда не выявим специфическую природу именно числа. Если же не закрывать глаза на это, то станет ясным, что мы уже с самого начала имеем число, вывести которое только еще собираемся. Это также опровергает абсолютную несчислимость. Но это дает и нечто большее. Именно, раз уже *каждое* число требует арифметической счислимости, то невозможен такой ряд чисел, который бы был сам по себе несчислим, а отдельные числа в нем были бы внутри себя счислимы. Другими словами, этим опровергается и прерывная счислимость.

3. Естественным следствием игнорирования внутри структурной (в числе) однородной счислимости является *подмена числового принципа логическим и идейным*, а отсюда обоснованным кажется и появление в числах качественной структуры. А между тем, если не делать этой главной и основной ошибки и не ослеплять себя *логикой* числовой структуры, то ни для какой качественности не останется в числе ровно никакого места.

Таким образом, мы в яснейшей форме видим теперь единство позиции Аристотеля в отношении платонической теории несчислимости и понимаем, как на этой основной позиции появляются один за другим отдельные аргументы в их логической связи и последовательности.

b) С своей стороны мы не станем сейчас критиковать изобра-

женное здесь отношение Аристотеля к Платону, да эта критика уже и ясна из наших предыдущих замечаний. Но стоит отметить только то; что Аристотель просто не о том говорит, о чем Платон. Ведь и раньше мы видели, что Аристотель, например, приписывает Платону метафизику абсолютного дуализма, в которой тот совершенно не повинен. И здесь тоже приписывается платоническим числам такая „качественность", о которой сам Платон, конечно, и не думал. Вот почему Аристотель, делая заключительное замечание после всей вообще своей критики теории несчислимости, находит нужным указать—как на самое главное—на неясность понятия качества, на неясность для него вопроса, в чем же заключается подлинное *различие* между единицами. Этот именно отрывок 1083а 1—20, представляющий собою начало уже следующей главы XIII 8, нельзя вместе с Боницом (II 552—553) считать последней аргументацией против прерывной счислимости. Этот текст имеет гораздо более общее значение; и он есть, мне кажется, заключение всей вообще критики как абсолютной несчислимости, так и прерывной счислимости. Содержание его совершенно общее; и оно показывает, что самое главное расхождение между обоими философами заключается именно в понимании подлинного различия между единицами. Это есть исходный пункт всего расхождения Если бы удалось уладить его, то все прочие аргументы отпали бы сами собой.

Аристотель тут рассуждает так. Я знаю, говорит он, различия только по *качеству* и по *количеству*. По количеству могут различаться только чистые и отвлеченные числа. Но это предполагает, что все единицы совершенно одинаковы между собою количественно. Бессмысленно было бы говорить, что более ранние числа и единицы—одни, а более поздние—другие (1083а 1—8). Невозможно также представить себе, чтобы единицы и числа отличались между собою *по качеству*. Для этого надо, чтобы они имели какое-нибудь вещественное свойство, какую-нибудь „аффекцию". Это свойство, кроме того, все равно предполагало бы *самое число*, свойством которого оно является. Могут сказать, что качество появляется благодаря принципам Единого и Неопределенной Двоицы. Но Единое совсем не есть какое-нибудь качество; это—количество. А Двоица, правда, содержит некое качество, но это качество не обладает самостоятельной природой, отличной от количества, т. е. это есть качество *количества же*, количественным

образом данное качество. Поэтому, говорит Аристотель, надо было бы, чтобы авторы теории несчислимости с самого же начала точно определили, что они, собственно говоря, понимают под качественностью чисел. Иначе же вся теория колеблется в основании. А приговор Аристотеля остается суровым и непреклонным: „Если только идеи суть числа, то никакие единицы не могут ни быть счислимы, ни каким-либо способом быть друг с другом несчислимыми" (8—20).

с) Аристотель сам проговорился и показал, что ему известно, какое именно различие имеют в виду платоники, когда говорят о несчислимых числах. Они, конечно, не превращают их просто в идеи. Тогда ведь нечего было бы и строить теорию. Раз это есть теория идеальных *чисел*, то, как они ни идеальны, они не могут быть просто идеями; они суть именно *числа*. Но все-таки от арифметических чисел они отличаются тем, что они „идеальны", содержательны, качественны, взаимно-разнородны. Понимать же это нужно так, что они суть *количественно и числовым образом построенное качество*. Они—не просто идеи, но *числовые образы идеи*. На них везде лежит отпечаток Неопределенной Двоицы, от которой они происходят, печать той сплошной множественности непрерывно становящегося континуума, который и превращает арифметическое число в число, как бы материально воплощенное, в рисунок, в фигурность. Это, конечно, не физическая, а умная, интеллигибельная материя, которая привносит в голую счетность *разную направленность отдельных единиц счета*, вносит в них идею порядка и превращает их в особую „Gestaltqualität", в числовую фигурность и картинность. Все это именно потому, что числа—из Единого (принцип единичности и оформленности) и Неопределенной Двоицы, которая, по 1083а 13,—*ποσοποιόν*, „количественно-качественна" (принцип умно-материального воплощения голой арифметической счетности в числовую фигурность). Аристотель же никак не может понять такого происхождения и при том *таких* чисел. И не удивительно. Понять это значило бы стать диалектиком.

13. **Критика других теорий.** Итак, мы проанализировали критику несчислимости у Аристотеля. Теперь на очереди еще ряд концепций числа, о которых Аристотель говорил в главе XIII 6.

а) И, прежде всего, на очереди то оригинальное учение, вопрос об авторстве которого трудно решить с полной определен-

ностью, но которое обладает вполне определенным характером. В его авторстве колеблется и Александр. Он приписывает его то Ксенократу (722, 28), то Ксенократу и Спевсиппу (761, 31), то „некоторым пифагорейцам“ (700, 3; 744, 15), то просто ничего не говорит об этом (793, 13). Можно думать, следовательно, что это учение во всяком случае очень близко к Древней Академии. Сводится оно к тому, что тут *отрицается существование идей, как самих по себе, так и в виде чисел, но утверждаются математические предметы (т. е., надо полагать, арифметические числа) как подлинные принципы вещей.* Тут арифметические числа ставятся на место идей, и вполне сохраняется платоническая „отделенность“ от вещей. Критикуя это учение, Аристотель использует тот его пункт, по которому числа все имеют свое происхождение от Единого-в-себе. Если существует Единое-в-себе как нечто отличное от единицы просто, то должна существовать и Двойка-в-себе для всех двоек и Тройка-в-себе для всех троек, и т. д. Или Единое есть принцип для всех чисел,—тогда это не число, а идея, и тогда надо исходить из идей, а эти философы как раз их отрицают. Или Единое есть принцип для единиц,—тогда для двоек должна быть принципом Двойка-в-себе, для троек—Тройка-в-себе и т. д. Но первого не может быть. Следовательно, эти философы проповедуют не что иное, как все то же самое учение Платона, по которому каждому арифметическому числу соответствует свое идеальное, т. е. проповедуют учение об идеальных числах—со всеми свойственными ему трудностями и неясностями (1083a 21—b1). Получающиеся таким образом принципы бытия, одновременно математические и идеальные, страдают неясностью в двух отношениях. Во первых, они слишком отвлеченны и не доведены до вскрытия именно числовой природы. Во-вторых, они несут с собой все те ошибочные выводы, которые свойственны и Платоновским идеальным числам (1083b 1—8).

b) Другая концепция, затрагиваемая здесь, есть та, которую сам Аристотель называет *пифагорейской*. Она, устраняя разделение числа и вещи, избегает многих затруднений, в которые впадают выше разобранные учения. Но зато ей свойственны свои собственные трудности. Пифагорейцы учат, что *тела составляются из чисел;* в то же время они утверждают, что *числа эти—вполне математические.* Для Аристотеля это, конечно, ни в каком случае не приемлемо. Тут он повторяет один из своих прежних аргументов (вспомним его третий аргумент относительно „отделения“ „математических предметов“, — XIII 2, 1076b 4 — 11): „Не может быть истиной утверждение, что [пространственные] величины неделимы“ (1083b 13—14). Другими словами, числа мыслятся им в пифагорействе неделимыми; и в то же время Аристотель мыслит их телесными, так что они свою телесную неделимость переносят и на обыкновенные тела. Это, действительно, нелепо (1083b 8—19).

Основной же ошибкой всех этих теорий, заключает Аристотель, т. е. и платонической, и „академической“, и пифагорейской, заключается в том, что они мыслят *число бытийственно самостоятельным принципом* (*τῶν ὄντων τι καθ' αὑτό*, b20). Благодаря этому им приходится *отделять* числа от вещей. Разобранные выше ошибки этих теорий, думает он, обнаруживают ложность этой их основной исходной позиции (1083b 19—23).

14. Критика детальных моментов платонической теории чисел. a) Разбросанность и несистематичность отдельных аргументов Аристотеля против платонизма и пифагорейства очень затрудняет анализ его текста. До сих пор разобраны в общем четыре отдельных теории, из которых первые две обладают чисто платоническим характером и принадлежат, вероятно, самому *Платону*, третью я называю (условно) *академической*, и четвертую сам Аристотель называет *пифагорейской*. Теперь, в дальнейшем мы находим целый ряд аргументов, которые представляют собою, с одной стороны, параллель и дополнение к критике Платона, с другой же, дают нечто новое. Исследователи (Бониц, Швеглер) уже не раз указывали на невязку последних двух книг „Метафизики“ в смысле четкости в разделении отдельных аргументов. То, что мы находим после критики пифагорейства, за невозможностью объединить более существенно, мы соберем в один большой отдел, с тем, чтобы потом уже дать этим аргументам сравнительный анализ. Этот текст очень большой; он выходит за пределы 8-й главы,—XIII 8, 1083b 23—9, 1085b 34.

Единственно, что мы можем вынести из предварительного ознакомления с этими аргументами, это то, что они все касаются более детальных вопросов платонической теории чисел. Поэтому и назовем данную часть XIII-й книги „Метафизики“ *„критикой детальных моментов платонической теории чисел“*. Тут расчленимы 5 аргументов.

b) 1) Второй (материальный) принцип числового образования, как мы уже указывали, именуется различно. Кроме анализированного выше наименования „Неопределенная Двоица“ еще употреблялся термин *„Большое-и-Малое“*. Числа, по этой теории, происходят через взаимное *уравновешивание „Большого и Малого“*. Аристотелю это непонятно. Числа могут происходить, рассуждает он, или все из этих двух принципов как из чего-то одного или одни – из Большого, другие — из Малого. *Последнее не допустимо* потому, что числа, получающиеся таким способом, будут разнородны и несчислимы, поскольку разнородны и самые эти принципы. Например, возьмем тройку. Пусть одна единица в ней будет от Большого, другая — от Малого. Но что такое третья единица в ней,—неизвестно Она есть, с точки зрения Аристотеля, прежде всего нечто нечетное. Но что такое есть чет или нечет с точки зрения теории Большого и Малого,—неизвестно. Может быть, поэтому сторонники такой теории и делят каждое нечетное число на две половины, одну производя из Большого, другую же из Малого, и помещают посредине между этими половинами Единое (1083b 23—30). Но допустим, что *каждое* число происходит сразу из Большого-и-Малого как некоего единого принципа. Тогда непонятно: 1) как из этого принципа (а он есть ведь некая противоположность) может получиться *двойка*, которая как раз не двойственна, а единична; 2) чем она будет отличаться, например, от единицы (b30—32); и 3) каково происхождение единицы, которая ведь раньше двойки и всех других чисел и является их идеей, и пред собою имеет только неопределенную двоицу Большого-и-Малого, которая есть сила *удвоения*, а не единения (b32—36).

Вся эта аргументация есть сплошное недоразумение. Аристотель не понимает, что „Большое-и-Малое“ не есть какие-то два, хотя и очень тесно связанные один с другим принципы, но—один, совершенно неделимый принцип алогического становления, в котором „большое“ и „малое“ антиномически слиты в одно сплошное меональное бытие. Тут у Аристотеля та же нелепость, как если бы „бесконечно-малое“ математического анализа стали понимать как два отдельных принципа—1) бесконечности и 2) малости, игнорируя то самое, что как раз *объединяет* эти два числа в одно, совершенно определенное и неделимое понятие *становления* („то, что *может стать* меньше любой заданной величины“). Поэтому первая альтернатива, что одни числа— из Большого, другие — из Малого, имеет совершенно вздорный характер. Вторая же альтернатива стоит, в сущности, тоже на почве такого же „понимания“ Большого-и-Малого и отличается от первой тем, что берет эти „два“ принципа в их взаимной связи (в то время как их нельзя брать и в связи, так как их вообще не два, а один). В частности, последнее критическое замечание Аристотеля (о том, что при теории Большого-и-Малого нельзя объяснить происхождение единицы) указывает на то, что Аристотель забыл теорию, им же самим излагаемую. По Платону, числа происходят не из Большого-и-Малого, но из Единого и Большого и Малого. Большое-и-Малое есть только *материальный* принцип (см. прим. 70 к переводу).

2) Аристотель доказывает, что с точки зрения идеальных чисел не может быть ни бесконечного числа, ни конечного (1083b 36—1084a 1) Бесконечным число не может быть, во-первых, потому, что бесконечное вообще ни четно, ни нечетно; у Платона же числа, по определенным законам, делаются то четными, то нечетными (1084 a 1—7). Во-вторых же, всякая идея есть идея чего-нибудь, т. е. бесконечное число (как идея) есть идея бесконечного, бесконечных по количеству вещей. Бесконечное же невозможно ни по их собственному (платоников) убеждению, ни по разумным основаниям (a7 — 10). Конечным же число у Платона тоже не может быть. Во-первых, неизвестно, где находится этот *конец*, или предел числа. Хотя Платон и считает таким пределом свою Десятерицу,—оно слишком мало. Если, например, тройка есть человек-в-себе, то что же такое, например, лошадь-в-себе? А ведь живых существ очень много, не только эти два вида существуют (10 — 15). Кроме того, во-вторых, возникают явные нелепости: если тройка есть человек-в-себе, то и все другие тройки будут „человеки“, и человеков окажется бесчисленное количество; если человек—двойка, а лошадь, допустим, четверка, поскольку двойка есть часть четверки, — человек окажется частью лошади (15—25). В-третьих, неизвестно, *почему* именно берется Десятерица, и почему нет идеального числа „одиннадцать“. У Платона, говорит Аристотель, получается почему-то так, что числа до Десятерицы более идеальны и совершенны, чем сама Десятерица; в то же время, чем дальше от единицы, тем более сложен процесс происхождения числа; а где более сложное происхождение,

там и меньше совершенства. Наконец, Десятерица считается у них совершенной потому, что все основные категории порождаются у них внутри Десятерицы, включая и геометрические тела. Это все тоже нелепо (a25—b2).

По поводу этой аргументации я замечу, что возражение относительно четности или нечетности, равно как и относительно конечности и бесконечности, не *имеют никакого отношения специально к отделенным числам*. Аристотель пишет (1083b 37—1084a 1): „Ведь они делают число [субстанциально] неотделимым [от вещей], так что (ὥστε) не может не наличествовать один из этих [способов существования]“, т. е. или предел или беспредельность. Я не понимаю, что нового вносит в проблему предела или беспредельности то обстоятельство, что числа мыслятся субстанциально самостоятельными. Допустим даже, что Аристотель доказал невозможность совместить бесконечность с четом или нечетом. Это, однако, еще далеко не есть доказательство невозможности „идеальных“ чисел. Итак, проблема конечности и бесконечности притянута сюда за волосы, если иметь в виду тезис „отделенности“. Но мало и этого. Отбросим „отделение“ и сосредоточимся на самом существе дела. Четность и нечетность имеет для Аристотеля исключительно арифметический характер. Это не имеет ничего общего с соответственными Платоновскими терминами. Здесь нечет — принцип формы и устойчивости, единичности; чет же тут — принцип становления, алогического ухода в беспредельность, бесформенной множественности. Применение этих принципов к идеальным числам не только вполне допустимо, но и совершенно необходимо,—конечно, совершенно не в Аристотелевском смысле. Смешны также аргументы относительно Десятерицы. Ни Десятерица, ни числа, входящие в ее состав, *совсем не есть арифметические числа*. Это, с одной стороны, чистые основные категории разума (и бытия) вообще, с другой же, это качественно-числовые символы, не имеющие никакого отношения ни к „человекам“, ни к „лошадям“.

3) С точки зрения Платоновских принципов не ясно, *как понимать Единое* и в чем его природа как принципа? С одной стороны, раз всякое число имеет в себе несколько единиц, Единое должно быть *раньше* всякого другого числа. С другой стороны, реальным ведь является *эйдос*, т. е. то целое, что появляется из сложения с материей; тогда раньше будет отдельное число,

и Единое будет *позже* него. Аристотель не знает, как это совместить. Он поясняет это примером с углами. Прямой угол по *определению*, т. е. по *смыслу*, — *раньше* острого, ибо последний именно от него и получает свое определение. Но по *материи*, вещественно, он *позже* острого, потому что острый меньше его и является его частью. Повидимому, говорит Аристотель. Единое есть у Платона принцип в обоих смыслах, т. е. и как материя (как острый угол для прямого) и как *форма*, смысл (прямой угол для острого). *Но это невозможно*. Можно тут говорить в известном смысле еще *о потенциальном Едином*. Но в действительности, энтелехийно, ни Единое как материя, ни Единое как форма вовсе не суть единицы (1084b 2 — 23). Причину всех этих нелепостей Аристотель видит в том, что платоники путают математику и обще-логические рассуждения. С точки зрения чистой математики Единое, конечно, есть не что иное, как самая обыкновенная единица или точка,—материя для чисел. С точки же зрения логики Единое превращается только в один из моментов сущего, который может иметь то одну, то другую характеристику (b23—32). В противоположность всему этому Аристотель выставляет категорическое требование: Единое есть просто единица, за которой следует не что иное, как двойка, в каком бы смысле мы ни брали единицу и двойку. У платоников же это вовсе не так. У них идут сначала идеальные числа, а потом уже арифметические, так что, получается, двойка существует у них раньше двух счетных, арифметических единиц (1084b 27—1085a 2).

Возражать против этого аргумента значит повторять уже высказанные мысли. Я укажу только на то, что тут перед нами одно из центральных расхождений платонизма и аристотелизма вообще. Дело в том, что и Единое, как и все прочее, имеет в платонизме чисто *диалектический* смысл. Как первопринцип и первоипостась, он есть полное и абсолютное тождество во всем *„одного“ и „иного“*, та перво-сила, которая энергийно порождает из себя и всякое оформление и всякую бесформенность. Это гениально предначертано уже в рассуждениях Платона об Идее Блага в „Государстве“. С диалектическими деталями это развито у Плотина. Для такого Единого, разумеется, не подойдет ни предикация формы, ни предикация „материи“. Оно не есть „форма“, ибо—*„выше“* всякого бытия и познания. Но оно не есть и материя, ибо оно есть всеобщий *смысл* и *идея* всего сущего

и не-сущего, формы и материи. *Оно есть абсолютное тождество и неразличимость формы и материи.* И этого, конечно, не понять Аристотелю. Для него Единое есть одна из обыкновенных несамостоятельных предикаций; и ему несвойственна никакая самостоятельная, субстанциальная и ипостасийная природа [8]). Он не может увидеть того перво-принципа, который в одной неразличимой точке сливает и „форму“ и „материю“ и энергийно порождает их из себя, будучи сам их полным преодолением и превосходством. Отсюда его и формально логическая позиция в отношении платоновского принципа Единого. Понятным делается также и то, почему Аристотель недоумевает по поводу происхождения и *последовательности* отдельных чисел, по поводу, например, того, непосредственно ли за Единым следует двойка или нет (9, 1085a 3—7). Бесполезно Платон стал бы ему доказывать, что Единое вовсе не есть число и единица и что самый вопрос о „следовании“ двойки за таким Единым не имеет никакого смысла.

4) Аргументация по отдельным проблемам продолжается и в XIII 9. На очереди — вопрос о принципах *геометрических* построений. a) Чтобы получить эти последние, платоники, говорит Аристотель, не могут удовлетвориться одним Большим-и-Малым и пользуются различными его видами, — Длинным-и-Коротким, Широким-и-Узким, Глубоким-и-Ровным (1085a 7 — 15). Но ведь эти принципы различны. Значит, раздельны и самые построения, т. е. отрешены друг от друга. А если эти принципы совпадают, то поверхность станет линией, а тело — поверхностью. Следовательно, нелепость получается в обоих случаях (a16 — 19).—Тут Аристотель продолжает смешивать логическую и числовую точку зрения. *Логически* линия не есть поверхность, но геометрически и арифметически линия вполне совпадает с поверхностью и может даже измерять эту последнюю. Структурные моменты поверхности и тела — различны, но все они могут совпасть в одной общей и неделимой геометрической фигуре. b) Затруднения с геометрическими построениями аналогично затруднениям с *числами.* Платоники тут тоже хотят телесное конструировать

[8]) Желающих более подробно ознакомиться с проблемой единства у Аристотеля я отослал бы к своему специальному анализу этого в „Антич. Косм.“, а желающих знать платоническую критику на это учение Аристотеля—к „Диалектике числа у Плотина“. М. 1928. 172—178, ср. 84—96.

из телесного (a19 — 23). c) Затруднения с геометрическими построениями—то же, что и с идеями, говорит Аристотель. Как для идей недопустимо их отдельное от вещей существование, так и для геометрических построений—общее не отдельно от того, чего общим оно является (a23 — 31). Нельзя следовать также и за теми учениями, которые делают *материю множественной.* Если материя, откуда происходят геометрические фигуры, одна, то совпадают и эти последние; а если материй—много, то и геометрические построения друг другу диспаратны. Это — тот же аргумент, что и выше о различии видов материи (a35—b4). Слова Аристотеля тут мало вразумительны. То, что понятно, есть прямое повторение вышеприведенного аргумента (1085a 16 - 49).

5) Последний аргумент касается выведения чисел из Единого и *Множества „Множество“* — одно из платонических названий второго, материального, принципа образования чисел (на ряду с Неопределенной Двоицей, Большим-и-Малым и др.). По мнению Аристотеля, тут — те же трудности, что и в случае с Неопределенной Двоицей (1085b 4—7). a) От Платоновского учения о Неопределенной Двоице данная концепция отличается только тем, что там мыслится *неопределенное* множество, множество предицируемого вообще, тут же — данное, определенное множество; и двойка тут есть именно эта первая определенная множественность. Поэтому, как там не подходил ни один термин для характеристики взаимо-общения обоих принципов (смешение, соположность, слияние, происхождение и пр.), так не годится ни один из них и здесь (b7—12). b) Далее непонятно, как же получается отсюда каждое отдельное число и единица. Просто Единым-в-себе, единица, конечно, не может быть. Просто Множеством она тоже не может быть, раз она есть нечто определенное и, следовательно, неделимое. Значит, она должна происходить из Единого *и* Множества. Но Множество тут не может быть ни просто Множеством, ибо отдельная единица именно не множественна, а едино, ни частью или моментом множества, ибо момент в свою очередь или един или множествен, и апория, следовательно, остается. В результате, говоря о происхождении чисел из Единого и Множества, платоники уже оперируют числом, именно в понятии Множества, так как число и есть не что иное, как множество неделимых единиц (b12—22).—Тут обычная Аристотелевская ошибка—арифметическое и формально-числовое понимание принципа, который

(„Множество“) в устах его автора является принципом чисто логическим и диалектическим. c) Множество может быть и предельным и беспредельным. Какое именно Множество объединяется с Единым, чтобы породить числа,—платоники не говорят. Неизвестен также характер этого „Множества“ и в образовании геометрических величин. Допустим, что оно есть некое *расстояние*. Но это расстояние может быть только делимым, так как это не числа и не единицы просто, но именно геометрические величины. Значит, его нельзя объединить с точкой (являющейся здесь „формальным“ принципом, на подобие „Единого“ в числах), которая именно отличается тем, что она неделима (b23 — 34). Здесь—продолжение той же общей ошибки Аристотеля в отношении Платона.

c) Сравнивая изложенные нами 5 аргументов, содержащиеся в XIII 8, 1083b 29—9, 1085b 34, мы, действительно, убеждаемся, что это есть не что иное, как детализация более общей критики платонического учения о числах. Во-первых, эта детализация касается *принципа Единого* (№ 3): доказывается противоречивость этого понятия, поскольку оно дано в платонизме и как „форма“ и как „материя“. Во-вторых, детализация касается *принципа Двоицы*: критикуется учение о нем как о *Большом-и-Малом* (№ 1) и как о Множестве (№ 5). В-третьих, дается анализ понятий *конечного и бесконечного* в отношении платоновских чисел (№ 2), и, в-четвертых, — анализ *геометрических* дедукций (№ 4). Можно сказать еще и так. Детализация касается *Единого* (№ 3), *материального принципа* (№№ 1 и 5) и их *совокупного результата*,—a) чисел, с точки зрения конечности и бесконечности (№ 2) и b) геометрических величин (№ 4). Общей характеристикой отношения Аристотеля к Платону остается и здесь *непонимание платонического диалектического метода*. Если бы Аристотель владел диалектическим методом, то он не затруднился бы увидеть 1) в Едином *тождество* „формы“ и „материи“, 2) в Большом-и-Малом или Множестве — *диалектический* принцип *становящегося меона*, 3) в идеальном числе — *тождество* конечности и бесконечности, а 4) в геометрических величинах — одну из *закономерных* стадий *обще-диалектического процесса мысли*.

15. Вопрос о конце XIII-й книги. a) На этом заканчивается у Аристотеля критика платонизма в смысле учения об идеях и числах. Мало значительное заключение (1085b 36—1086a 21),

представляющее собою перефразировку общей характеристики разобранных учений, можно здесь и не излагать. Интересно, однако, что с XIII 9, 1086a 21 начинается какое-то новое исследование, о котором не сразу догадаешься, какова его тема и каково его отношение к предыдущей критике платонизма. Ближайшая тема—ясна. Это не что иное, как повторение 7-й апории, *об антитезе общего и единичного*, которую можно найти и в других местах „Метафизики“ и, прежде всего, в III 4 (ср. также 14-ю апорию в III 6, 1003a 5 — 17). Однако, постановка и разрешение этой апории должно быть понято нами не само по себе, но в связи со всем контекстом данной главы XIII 9.

Радикальнее всего и, на мой взгляд, лучше всего судил *Сириан*, который сообщает, что *некоторые доводят XIII-ю книгу до сих пор и далее начинают XIV-ю книгу* „Метафизики“. Этому противоречит Александр, который, несомненно, XIV книгу начинает там же, где и наши издания. Швеглер (IV 334) думает, что этот отрывок (до конца главы) отнесен сюда диаскевастами по ошибке, что это есть не больше как вариант к XIII 4, при чем разнохарактерность этого отрывка по сравнению с контекстом не сглажена, так как в 1086a 30 вновь говорится о теориях, которые уже изложены. („*Позже* должны быть исследованы те, кто создает одни числа и притом [делает] их математическими“,— о теории, которую мы обща и условно назвали „академической“).

b) Я думаю, что для нас важно не столько то, откуда начинать XIV-ю книгу и где кончать XIII-ю, сколько вопросов о *логическом* содержании всего анализируемого нами контекста. Сириан, говорит, что некоторые рукописи в его время начинают XIV-ю главу с места XIII 9, 1086a 21; Александр начинает ее там же, где и наши издания, т. е. с 1087 a26. Пусть эта невыясненность останется сама при себе. Вопрос этот и допускает, очевидно, двоякое решение и, в конце концов, не столь существенен. Правда, важнее вопрос о том, может ли конец *нашей* XIII-й книги, т. е. 1086a 21—1087a 26 *быть логическим завершением всей XIII-й главы*. Достаточно хотя бы бегло ознакомиться с этим *отрывком, чтобы убедиться в его полной несоединимости с содержанием XIII-й главы*. Наоборот, *он явно гармонирует с содержанием XIV-й главы*. Но если так, то мы должны найти такую *тему*, которая действительно бы объединила этот отрывок с XIV-й книгой, и которая бы ясно показала все своеобразие содержания этой книги в сравнении

с XIII-й. Мне кажется, Бониц (II 565) прав, когда думает, что новое исследование посвящается вопросам о *принципах*, в то время как прежнее исследование занималось проблемами *субстанций*. В самом деле, прочитаем в начале XIII-й главы слова: [„Теперь] предстоит рассмотреть, существует ли на ряду с чувственными *субстанциями* какая нибудь неподвижная и вечная или несуществует и, если существует, то что она такое" (1076a 10—12). И сравним с этим самое начало предполагаемой XIV-й книги: „То, что говорят о первых *принципах*, первых *причинах* и *элементах* те, кто ограничивается одной чувственной субстанцией, отчасти сказано в книгах о природе, отчасти не относится к теперешнему исследованию. Учение же тех, кто утверждает кроме чувственных [еще] другие субстанции, можно рассмотреть как примыкающее к сказанному. Именно, если некоторые говорят, что существуют такие идеи и числа и *что их элементы есть элементы и принципы сущего*, то нужно рассмотреть относительно этого, что они говорят и как говорят" (1086a 21—29). Эти слова есть не только типичное начало каждой Аристотелевской книги, но, кроме того, сравнение с началом XIII-й книги, явно, свидетельствует о переходе к новой теме и показывает, что это есть тема именно о *принципах и элементах*. XIII-я книга рассматривала идеи и числа как субстанции. Это значит, что там решался вопрос: *что* такое идеи и числа у Платона и *существуют ли* они? Теперь же вопрос ставится совсем иначе. Теперь рассматривается их *функциональная* природа, не то, что такое они сами по себе, но то, *как они функционируют* в себе и во всем другом. Ведь идеи и числа, по Платону, есть не просто неподвижные, статические образования. Они суть *идеальные причины* сущего, *элементы*, из которых созидается сущее, *принципы* его смыслового строения. Вот этой критике идей и чисел как *принципов* и посвящается XIV-я глава и отрывок XIII-й книги, начиная с 1086a 21.

Пойдем нашим обычным методом. Расчленим все содержание этого материала на отдельные пункты и потом подвергнем их сравнительному анализу. Таких основных больших пунктов я нахожу в этом материале, по крайней мере, *семь*.

16. Критика учения о принципах. 1) *Первый* вопрос касательно принципов является важнейшим и труднейшим; это — вопрос о взаимоотношении *общего* и *единичного*. Аристотель трактует эту антитезу сначала как вытекающую из самых основ платонизма

XIII 9, 1086a 31—b13; затем дает ей общую формулу: если принципов нет отдельно от вещей, тогда нет и самих вещей; а если они существуют как отдельные от вещей, то они уже не есть принципы вещей (10, 1086b 14—20); наконец, он раскрывает и детально (1086b 20—1087a 4), чтобы потом дать ее разрешение (1087a 4—25). В детальном раскрытии он рассматривает две возможности,—что a) принципы есть только *частное и единичное*, и что b) принципы есть только *общее*. Если принципы суть нечто только частное и единичное, то, 1. *„сущего [тогда] будет существовать столько, сколько есть элементов"*. Действительно, пусть мы имеем слог из двух букв. Одна буква есть буква сама по себе и никакого слога не образует, и другая буква есть буква сама по себе и тоже никакого слова не образует. Спрашивается: как же может получиться при таких условиях *слог?* Да и сам слог будет опять так чем-то единичным и уединенной, изолированной от всего прочего вещью, так что и в нем мы не найдем никакой расчлененности. Явно, что принципы — *только* единичны, тогда нет вообще ничего, даже и единичного (b20—32). Кроме того, 2. при этих условиях, элементы вообще не могут быть *предметом знания*, так как знание относится всегда только к общему. Откуда я знаю, что сумма углов треугольника равняется двум прямым углам? Только из того, что *всякий вообще* треугольник таков. Но если я этого не знаю, как была бы возможна геометрия? (b32—37). Но также невозможно допустить, что принципы есть нечто *только общее*. Ведь общее (рассуждает Аристотель с своей точки зрения) не есть субстанция. Если принципы суть общее, а всякий принцип, конечно, раньше вещи, для которой он является принципом, то получится, что *не-субстанция раньше субстанции* (1086b 37—1087a 4). Стало быть, остается некий третий путь к пониманию подлинной природы принципов, путь, который отказывается считать их и только единичными и только общими. К сожалению в указании этого пути Аристотель чрезвычайно краток. Однако, искомое решение дается тут вполне ясно. Именно, Аристотель прибегает здесь к своим понятиям *потенции* и *энергии*. Общее—существует, действует, оно—реально. Но оно — *потенциально* существует, *потенциально* действует, *потенциально* реально. В то же время единичное—*энергийно;* оно есть как энергия и результат энергии. Таким образом, вопрос о том, как совместить общее, необходимое для спасения знания и еди-

ничное, необходимое для спасения бытия, сводится на вопрос о том, как *совместить потенцию с энергией*. Это совмещение и охарактеризует собою подлинную природу принципного бытия. „И не будет ничего отдельного от вещей, и не будет никакой [только единичной] субстанции“ (1087a 4—25).

Таков первый вопрос, относящийся к теории принципов. В нем две стороны Мы находим тут, прежде всего, критику платонизма. Во-вторых, Аристотель пытается тут дать какую-то свою самостоятельную теорию.—Что касается критики платонизма, то нельзя сказать, чтобы эта критика была в цель. Аристотель думает, что принципы у Платона имеют *только общее* значение и не имеют никакого отношения к единичному. Едва ли это так. Для чего же и учил Платон об идеях, как не для изображения способа осмысленного существования вещей? У Платона идеи *осмысливают вещи*, и уже по одному этому они не могут быть в полном отрыве от вещей. Если бы Аристотель понимал диалектику, то он понял бы то, как у Платона принцип, будучи чем-то общим, в то же время осмысляет единичного, и как эта проблема общего-единичного есть только один из видов общего вопроса о диалектическом взаимоотношении сущего (эйдоса) и не-сущего, меона (материи).

Что же касается собственной теории, устанавливаемой тут у Аристотеля, то специфичной для нее, в отличие от Платона, является только то, что она—*формально-логична* и, в лучшем случае, *феноменологична*. В самом деле, отличается ли она от Платона тем, что отрицает специфическую природу общего? Отнюдь нет. Аристотель сам прекрасно понимает, что без этого невозможно обосновать знания. Отличается ли эта теория от Платона тем, что общее тут не осмысливает частного? Конечно, нет. Даже больше того. Аристотель, как известно, строит целую теорию мирового Сознания, которое есть Эйдос всех эйдосов и энергийно осмысливает все сущее. Так в чем же разница между Аристотелевской теорией общего и Платоновской? Только в том, что для Платона *общее и единичное есть диалектические принципы*, которые один другому противоположны и в то же время взаимно тождественны; для Аристотеля же их взаимное отношение отнюдь не обладает этим свойством, но они находятся между собою в *феноменологическом* отношении (существует единичная вещь и в ней—потенциально в сравнении с самой вещественностью—

общий эйдос. Для Платона „общее“ и „единичное“ есть одинаково „абстрактные“ принципы (по своей мыслительной обработке) и одинаково „реальные“ (по своей применимости к бытию). Для Аристотеля же „Единичное“ есть „реальный“ принцип, а „общее“ есть результат теории „абстракции“. Вспомним, как в XIII 3 он и числа определял как бытие абстрактов. То же самое делает в наше время в своей феноменологии Гуссерль. Для него существует основная антитеза *смысла* и *явления*. „Смысл“ он изучает и анализирует, а „явление“ вовсе не есть предмет феноменологии; это—„естественная установка“. Получается несомненный дуализм и формально-логическая метафизика, как будто бы „явление“ тоже не есть смысл и категория, а „смысл“—не явление и вещь Возьмем логику Гегеля: там мы увидим, что „Wesen“ и „Erscheinung“ есть одинаково „реальные“ и одинаково „логические“ категории: они даны в диалектической взаимосвязи. У Аристотеля же и у Гуссерля одно почему-то удивительно как „реально“, другое почему-то удивительно как „идеально“.

2) *Второй* большой вопрос, поднимаемый Аристотелем в целях критики учения о принципах, есть вопрос о понятии *противоположности*. Платон, как диалектик, учил, что принципы находятся между собою в отношении противоположности. Аристотель это отвергает, посвящая критике платонизма в данном направлении большой отрывок XIV 1, 1087a 29—2, 1090a 2. Разобьем эту длинную критику на отдельные пункты и попробуем отдать себе в них отчет.

a) То, что находится в противоположности с чем-нибудь, для своего определения нуждается в этом последнем. Принцип же бытия есть то, что выше и логически раньше всего. Следовательно, принципы не могут быть в отношении противоположности. Кроме того, принцип нужно отличать от вещи, находящейся в том или другом субстрате. Принцип не нуждается в субстрате и есть субстанция. А это тоже значит, что ему ничто не противоположно (1, 1087a 29 — b4).—Аристотель здесь допускает двусмысленность термина „раньше“. Принципы, действительно, *раньше* бытия. Но это нисколько не мешает принципам находиться между собою в отношении „раньше“ или „позже“. По Платону, „сущее“ раньше, чем „иное“, но оно же и одновременно с ним, ибо не только различествует с ним, но и отождествляется с ним.

b) Платоники, далее, сами хорошенько не знают, что с чем

в принципах находится в отношении противоположности. Вторым членом отношения является *материя*, но материю эту они понимают весьма различно. Одни противополагают Единое и *Неравное*, другие Единое и *Множество*, третьи Единое и *Большое-и-Малое*, четвертые Единое и *Многое и-Немногое*, пятые Единое и *Превосходящее-и Превосходимое* шестые и Единое и *Иное*. Согласования этих воззрений найти невозможно. Так, Неравное и Большое-и-Малое, хотя и тождественны по смыслу, но различны нумерически; Превосходящее-и-Превосходимое, допустим, раньше Большого-и-Малого, и потому оно принцип; но число раньше еще его самого, так что оно уже не есть принцип числа Из вышеприведенных пар, быть может, правильнее всего антитеза Единого и Множества, но она имеет тот недостаток, что раз Единое противоположно многому, то, стало быть, вместо Единого надо бы говорить о Немногом, и т. д. (1087b 4—33) —Все эти соображения Аристотеля имеют очевидно слишком непринципиальный характер, так что и критиковать их не представляет особого интереса.

c) Не только материальный, но и формальный принцип в платонизме подозрителен для Аристотеля. Именно, Единое ни в коем случае не есть какая-то особая субстанция на ряду с вещами и не есть даже число. Как всем лошадям обще нечто абстрактное „лошадь", и эта „лошадь" не есть число,—так же и всем предметам свойственно единство; и это не значит, что Единое есть число. Единое есть просто *мера для измеренного количества* (четверть тона — единица, пять вершков — единица, такт или ритм — некая единица, и т. д) (1087b 33—1088a 14).— Тут Аристотель просто снимает платоническую проблему Единого. Сущность Единого в платонизме сводится к тому, что в нем мы находим единство *логических и вне-логических* определений вещи, ту ее исходную смысловую точку, в которой вышебытийственно предопределены как ее логическая неподвижная структура, так и все ее алогические судьбы. Потому оно и—„выше сущности", „выше знания". Все эти вопросы совершенно чужды Аристотелю, и он в Едином Платона, в сущности, ничего не видит, кроме арифметической единицы.

d) Такие принципы, как Неравное или Большое-и-Малое, есть не принципы или субстрат, на лоне которого появлялись бы числа, но лишь их *внешнее качество*. Так, мы говорим: „Эти числа равны или неравны, велики или малы" и т. д. Это—в том же

смысле, как мы говорим о вещи, что она, например, гладкая или шероховатая (1088a 15 — 21). Эти принципы, далее, имеют значение только тогда, когда они берутся в *отношении* к чему-нибудь, т. е. они существенно зависят от категории *отношения*. Но отношение—категория очень поздняя; она позже субстанции, качества и количества. Следовательно, принципы эти, определяемые более поздними категориями, не могут быть принципами Отношение,—это только внешнее свойство чего-то уже *существующего* и при том в данном *качестве* и *количестве*. Отношение само по себе не может, например, возникать или уничтожаться; оно всегда результат чего-то другого, что возникает и уничтожается. Отношение не есть ни потенция, ни *энергия* (a21—b4) Наконец, если Большое и Малое суть не что иное, как те или иные предикаты числа, то нельзя Большое и Малое считать элементами и принципами. „Элементы не предицируются относительно того, для чего они являются элементами". Одно число мы называем небольшим, другое—большим, да и одно и то же может быть с одной точки зрения большим, а с другой—небольшим. Значит, эти определения слишком внешни, чтобы быть принципами внутреннего образования чисел (b4 — 13) — Явно, что и в этом пункте Аристотель игнорирует диалектику Платона. Для Платона, повторяю, Большое-и-Малое есть *диалектический принцип*. Аристотель же понимает эти термины совершенно обывательски, разрывая, кроме того, единый принцип на две, действительно, совершенно внешние, предикации.

e) *Вечное*, продолжает Аристотель, *вообще не может складываться из тех или других элементов*, ибо в этом случае оно было бы *сложным*, т. е. распадалось бы на части, и эти части были бы раньше самого вечного бытия. Вечность тогда содержала бы в себе потенциальное бытие. А это значит, что она могла бы быть, могла бы и не быть, т. е она не была бы вечностью (2, 1088 b14 — 35).—Тут — та же ошибка, что и в начале всего этого *второго* пункта о принципах. Аристотель думает, что „сложность" нужно понимать только в одном смысле, — в чувственно-вещном. Сложность, однако, может быть и в логическом, идеальном; и от этого последнее не станет ни менее логическим, ни менее идеальным. Правда, тогда приходится допустить существование в вечном некоей *потенции*, а не просто только суб-

станции. Но это делает и платонизм, это делает и сам Аристотель (в вышеприводившемся учении об *умной материи*).

f) Самой важной причиной всех заблуждений в вопросе о принципной противоположности является, по мнению Аристотеля, то, как платоники исправляли *Парменида*. Парменид учил, что существует только одно, единое сущее, а несущего ничего нет. Платоники же захотели объяснить *множественность* сущего, так как они перестали думать, что существует только *единое* сущее. Для этого они и ввели принцип не-сущего. Не-сущее, объединяясь с сущим, должно, по их мнению, объяснить множественность сущего (1088b 35—1089a 6) Аристотелю это все кажется непонятным. Прежде всего, если говорится, что сущее—*едино*, то о каком сущем идет речь? Сущее может быть качеством, количеством и пр. И если сущее *множественно*, в силу привхождения не-сущего, то о *каком* не-сущем идет тут речь? Кроме того,—как себе представлять, что не-сущее вдруг стало принципом множественности сущего? (1089a 7—19). Платон, вводя в своем учении о материи понятие лжи, думает, что эта „материя“ и „ложь“ играет ту же роль, что и неточность фигур, над которыми оперирует геометр (и при том совершенно правильно оперирует). Однако, для геометра эта неправильность фактически нарисованных фигур никакого значения не имеет, а в возникновении или уничтожении вещей она ничего не объясняет. Пусть, в самом деле, это „ложное“, „материальное“, „потенциальное“ не-сущее как-то участвует в возникновении и уничтожении вещей, и пусть даже через него мы стали понимать, как из единого сущего появилось множество отдельных субстанций. Но разве это действительно значит, что мы поняли множественность вещей? Нужно, чтобы это Большое-и-Малое и пр. объяснило нам множественность *реальных* вещей, т. е. имеющих определенные качества, количественную характеристику и т. д. Ничего подобного у платоников нет. Но этого у них и не может быть, потому что у них на первом плане в принципах стоит *отношение* и *отрицание*, а не цельные вещи; а из отношения и отрицания ничего и нельзя вывести реального (a20—b15). Остается один выход — признать, что принципом бытия является *потенциальное* бытие. Это признал и сам Платон. Но, к сожалению, это свое „не-сущее“, или материю (что он правильно назвал потенциальным) он стал трактовать впоследствии как *отношение* и отрицание, т. е. дал тем

самым ему уже специальное *качество* и тем лишил его потенциальности. Получилось, что это „потенциальное“ есть просто одна из категорий. Кроме того, не расчленивши понятие сущего, Платон, при помощи своего материального принципа, достиг, как сказано, только того, что объяснил лишь чистую множественность вещей и ничего не сделал для объяснения *реально-качественной* множественности. Множественность—везде разная, в зависимости от того, с точки зрения какой именно категории устанавливается множественность. Одна множественность с точки зрения качества, другая — с точки зрения количества, и т. д. Наконец, Платон, дает, можно сказать, чисто *количественные* дедукции. Если не отождествлять „субстанции“ и „количества“, то дедукция на основе взаимоотношения сущего и не-сущего есть чисто количественная дедукция, и отсюда еще ровно ничего не получается для характеристики реальной качественности дедуцируемого. А если отождествлять „субстанцию“ и „количество“, то Платон запутается еще в большие противоречия (1089b 15—1090a 2).— Можно сказать, что весь этот большой отрывок 1088b 35—1090a 2 трактует об одном: *принципы сущего и не-сущего не объясняют реальной качественности вещей*. Доказывается это тем, что Платон исходит из *единого*, которое обрабатывается у него при помощи понятий отношения и отрицания. Эту не везде ясную аргументацию можно выразить так: Платон оперирует с *единым*, но—единое есть чисто количественная категория; Платон, далее, в сфере этого единого производит расчленения на основании того или иного *отношения* между расчленяемыми элементами или их взаимного *отрицания*, но—отношения внутри количества остаются чисто количественными: Платон противопоставляет Единое—материальному принципу (из взаимного отношения и отрицания которых он и выводит все вещи), но—и этот материальный принцип получает у нас свою качественность все от того же Единого, т. е. никакой материальной качественности в нем нет, а продолжает быть все та же количественность.

Что сказать об этой аргументации Аристотеля? Формально тут есть нечто привильное. Если исходить из понятия единства в буквальном смысле,—получается, действительно, чисто количественная дедукция. Но все дело заключается тут в том, что Аристотель, как везде, вкладывает в Платоновскую терминологию свои собственные идеи. Есть ли Платоновское Единое действи-

тельно некое *количество?* Это не только не количество, но, собственно говоря, даже и не форма. Единое—*выше* сущности и, следовательно, выше формы, выше количества. В платонизме, в особенности в позднем, очень резко различается *объединенность множества и неделимая единичность этого множества* Единое же Платона есть не только не объединенность, но даже и не единичность. Это есть единичность *идеального* и *материального*, сущего и *не сущего*, т. е. абсолютная единичность всего необходимого, возможного и действительного. Считать его *количеством* никак невозможно. Оно — настолько же количество, насколько и *качество*, или лучше: оно — неделимая единичность качества и количества, превышающая и всякую отдельную качественность и отдельную количественность. Поэтому платоновские дедукции из Единого отнюдь не обладают специально количественным характером. Тут выводятся решительно все категории, не только количественные. „Парменид" Платона прекрасно показывает, как из внешнего и количественного, а по существу из принципа, превышающего всякую количественность и качественность, выводятся все вообще основные категории мысли и бытия. Следовательно, Аристотель и тут продолжает стоять на своей обычной точке зрения: диалектические категории Платона он понимает формально-логически, количественно и арифметически. В частности, неправильно мнение Аристотеля, что у Платона *отрицание* и *отношение* выше всех категорий. Прежде всего, отрицание вовсе даже не есть *категория* у Платона. *Меон — не категория, но—принцип образования категорий.* Всякая категория образуется через отграничение от инобытия, т. е. через отрицание и отношение; и поэтому, не сущее, меон именно *принцип образования* категорий, а не категория. У Плотина это развито в целую теорию. Аристотель же считает, что раз отрицание есть *нечто*, оно есть уже как бы некое качество, т. е. одна из категорий. Тут одна из крайностей и извращений формалистического понимания (или, вернее, непонимания) диалектики.

Этим можно закончить характеристику последнего момента в разбираемом большом аргументе о противоположностях. Что можно сказать об этом *втором* аргументе о противоположностях в целом? Аристотель говорит, что принцип по самому своему понятию не может быть противоположностью (a), что „материальный" принцип у Платона противоречив (b), а „формальный"

(Единое) вообще не субстанциален (c), что оба они зависят от категории *отношения* и являются не принципами бытия, а лишь его внешним качеством (d), что вечное вообще не может содержать в себе противоположность (e), и, что, наконец, и принципы и все зависящее от них отдельные категории обладают чисто *количественным* характером (f). Моменты *a*) и *e*), очевидно, объединяются: принцип, как нечто вечное, есть нечто самостоятельное и не от чего не зависящее, и потому он не зависит и ни от чего противоположного. Затем, говорится о них более частно: они d) внешне-качественны и f) чисто количественны. Наконец, о каждом в отдельности: b) один противоречив, а c) другой несубстанциален. Объединяющей идеей всей этой аргументации является то, что Аристотель понимает Единое и материальный принцип — *буквально:* Единое для него просто количественная единица, а материя, меон—просто одно из качеств, т. е. одна из категорий. Отсюда ясным делается и Аристотелевское возражение: надо брать не одну категорию (Единое), но все категории, и только тогда будет достигнута полнота в описании принципов.

Итак, второй аргумент о принципах гласит так: *принципы не противоположны между собой, и все, существенное для противоположности, вторично, а не принципно.*

17. **Продолжение** 3) *Третий* аргумент о принципах касается *чисел* и притом в самой *общей* форме. Более детально принципная природа чисел будет рассмотрена у Аристотеля в дальнейшем шестом и седьмом аргументах. В этом отрывке 2, 1090a 2—3, 1091a 12 не содержится никаких новых интересных аргументов, которых бы мы не встречали в предыдущем изложении. Интересно только то, что числа здесь рассматриваются именно как *принципы;* и в этом новизна данного отрывка.

a) Те, кто учит об идеях и считает число идеей, знает подлинное основание своей веры в идеальные числа Но что делать тому, кто является противником учения об идеях? У него нет никаких оснований верить в такие числа, тем более, что обычные числа одинаково применимы решительно ко всем предметам опыта (1090a 2—15). Мало этих оснований, собственно говоря, и у всех других. „Идеалисты" существенно связаны с своими „идеями"; и недопустимость этих последних ведет к опровержению и идеальных чисел как принципов. Пифагорейцы, отождествившие вещи и числа, тоже ошиблись, принявши свойства

за субстанцию. Погрешают и те, кто признает существование только математических чисел: раз существует действительно только математическое число, то оно одно, как таковое, еще не уполномочивает на признание за ним вещественно-метафизической реальности. Отпадает и аргумент о невозможности знания без самостоятельных математических величин, потому что для знания достаточно признавать *потенциальное* общее, а самостоятельность чисел даже разрушила бы знание, ибо получилось бы, что принципы вещей—вне самих вещей. Пифагорейцы, признающие телесную природу числа, не подпадают под это обвинение, но они виновны в другом: они конструируют физическое из нефизического. Далее, отпадает аргумент и об отнесенности аксиом к предмету не-физическому, так как тут в свою очередь поднимается новый вопрос: как же это нефизическое, предмет мысли и математики, связано с реально-физическими вещами. Наконец, нелепо признавать за субстанции *пределы* геометрических фигур, так как границы эти неотделимы от самих фигур, и они необходимо чувственны (2, 1090a 2—3, 1090b 13).

b) Погрешают иные, в особенности те, кто идеи отрицает, а признает в качестве наивысших принципов только математические числа, еще и в том, что они раскалывают сущее на ряд самостоятельных разорванных сфер. У них числа—сами по себе, геометрические величины—сами по себе, душа или чувственное тело—само по себе. Природа вовсе не страдает таким эпизодическим характером, на подобие плохой трагедии, как это думают данные философы. Но если и признавать идеи, все равно учение о математическом числе как принципе — уязвимо, потому что число это продолжает быть оторванным от чувственности, и кто-то еще должен привести его в реальное движение. Какой же это „принцип“? (1090b 13—32).

c) Плохо рассуждают и те, кто *расчленяет идеальное и математическое число.* Именно, Платон учит, что математическое число находится *посредине* между идеальным и чувственным. Но как это понимать? Если оно—посредине и в то же время, как всякое число, происходит из Большого-и-Малого, то это, повидимому, другое Большое и-Малое, не то, из которого происходят идеальные числа. Явно, что получается больше принципов, чем утверждалось вначале. И Единое должно покрывать и обобщать все эти принципы. Как же они могут при всем

своем разнообразии, происходить из этого Единого? (1090b 32—1091a 5).

d) Наконец, раз Двоица есть именно двойка, то никаких других чисел кроме как через постепенное удвоение и не может получиться из Единого. Платоники же расточают слова, думая, что таким путем можно произвести насилие над своими числовыми принципами и произвести из них все сущее (1091a 5—12).

Все это давно знакомые нам аргументы, и они не требуют никакого специального комментария. Аристотель имеет в виду те же три основные концепции числа, что и в XIII 1: „пифагорейскую“ (число есть вещь, и вещь есть число), „академическую“ (идей нет, а принципом бытия является математическое число) и Платоновскую (существуют идеи и идеальные числа, а математические числа — „посредине“ между идеальными и чувственными). Таким образом, весь этот третий аргумент может быть выражен так: принципы не могут быть числами, если эти числа понимать как тела, как „самостоятельные“ математические и как „самостоятельные“, „отделенные“ идеальные числа. Короче: *принципы не могут быть числами, если эти числа понимать как субстанции* (телесные, математические, идеальные). Основное доказательство—то же: принципы—не вне того, чего они—принципы.

4) *Четвертый* аргумент, относящийся к учению о принципах, трактует *о становлении в сфере вечности.* Платонические принципы именно таковы, что они вносят становление в сферу вечности. А это нелепо. Пифагорейцы, — те уже явно оперируют с своими „вечными“ принципами как с временными категориями, рассказывая, как Единое привлекло к себе беспредельное и образовало Предел. Это — прямая физика, а не какое-нибудь учение о принципах. В физике его и надо рассматривать. Но физический характер подобных учений не всегда ясен. Так напр., твердо устанавливается, что становление относится к чету, а нечет—вне всякого становления; или говорится, что Большое-и-Малое, для произведения из себя числа, должно уравняться. Это значит, что они неравны, т. е. Неравное раньше Большого-и-Малого как таковых. Другими словами, хронология введена и сюда. След., и тут вовсе нет чисто идеального рассмотрения предмета, а становление внесено в сферу самой вечности (3, 1091a 12—4, 1091 29).— Итак, *принципы, как бытие вечное, не должны содержать в себе становления.* Аристотель и здесь во власти своей формально-

логической стихии. Для него платонические *принципы становления* есть *становящиеся принципы*. Но в таком случае он сам подпадает под свое осуждение, потому что его мировой Ум тоже преисполнен энергиями, содержащими весь космос и все, что его наполняет.

5) *Пятый* вопрос посвящается рассмотрению *Блага и Красоты как принципов* (4, 1091a 29—5, 1092a 17). Является ли Благо и Красота принципами или они — более позднего происхождения (1091a 29—33)? Древние мифологи, рисуя свою космогонию и космологию, начинают с принципов более общих, и Благо у них не является вначале. Многих пугает Платоновское Единое, и потому они следуют этим мифологам и не помещают Благо и Красоту вначале. Этим следует возражать, что Благо тут не при чем. Если Единое не может быть вначале, то это еще ничего не говорит о принципности Блага (a33—b3). Древние поэты, хотя и выставляют на первый план Зевса вместо Ночи и Неба или Хаоса и Океана, но этот Зевс все равно у них получается в результате ряда мифологических периодов. Положительно у них то, что эти принципы, предшествующие Зевсу, трактуются все же как Благо и Красота. Такова „Дружба“ Эмпедокла и „Ум“ Анаксагора (b3—12). Наконец, платоники прямо отождествляют свое Единое с Благом, но, в сущности, на первом плане у них все-таки остается Единое, а не Благо (b12—15). Итак, какой же из двух способов рассуждения нужно признать? Благо и Красота суть ли *принципы* или это—не принципы, а нечто вторичное и позднейшее? Ответ для Аристотеля ясен: „Было бы удивительно, если бы первому, вечному и высочайше-самодовлеющему это Первое-в-себе, самодовление в себе и вечность не были бы присущи как Благое“ (b15—18). Но не через Единое он благо, а через благо само по себе. Пусть даже признается это Единое только относительно математических чисел. Все равно отождествление Единого и Блага не допустимо (b18—25). Если Единое—Благо, то и всякое число—благо. Получается уж слишком много благ. (b25—26). Все идеи—тоже благи. Если идеи—благи только в том случае, когда относятся к благим вещам, то не все идеи, стало быть, субстанции. А если все идеи субстанции, то благость можно приписать, напр., растениям. (b26—30). Кроме того, если Единое—Благо, то противоположный ему принцип будет *злом*. „Неравное“, „Большое-и-Малое“

и т. д.—зло. Все—зло, кроме Единого. Числа — участвуют в зле. Зло будет вообще потенцией блага (1091b 30—1092a 5). К этому ряду мыслей надо отнести и отрывок из начала 5-й главы. Нельзя, говорит Аристотель, проводить аналогию между принципами и живой природой в том отношении, что последняя переходит от низших форм к высшим. Другими словами, нельзя мыслить себе принципы, как ряд последовательных эманаций. И в живой природе дело вовсе не обстоит так, что совершенное всегда появляется из несовершенного. Нельзя, напр., сказать, что человек появляется из семени, так как само семя уже предполагает человека (1092a 11—17).—Весь этот отрывок носит характер скорее излагательный, чем критический. Критических замечаний, собственно говоря, три: 1) если Единое—Благо, то все числа — благи; 2) если идеи — благи, то они не для всего; и 3) если Единое — Благо, то второй принцип — Зло. Все три замечания основаны, как это легко заметить, на обычных Аристотелевских недоразумениях. В первом аргументе предполагается, что Единое есть единица, первое число натурального ряда, в то время как оно имеет у Платона очень отдаленное отношение к этому. Второй аргумент игнорирует диалектику меона и переход от идеи к вещи. Третий аргумент не страшен для платонизма потому, что он там предусмотрен. В „Тимее“ материя, действительно трактуется как „трудный и темный вид“, как начало „случайности“ и т. д. — Итак, по Аристотелю, *среди принципов первое место занимает Благо и Красота*.

6) *Шестой* пункт опять возвращает нас к проблеме происхождения идеальных чисел (5, 1092a 21—b8). Третий пункт, как мы помним, тоже касался чисел (2, 1090a 2—3, 1091a 12). Но там шла речь о числах в *общей* форме, о числах, как *готовых и цельных принципах*. В шестом же пункте Аристотель рассматривает самую *структуру* чисел как принципов. Он хочет сказать, что платоники не раскрыли эту структуру, ибо ни один из известных способов происхождения любой вещи из чего-нибудь другого не применим к числам (1092a 21—24). Таких способов Аристотель указывает в рассматриваемой главе три. 1) Число не может произойти из принципа в результате *химического слияния*, потому что: a) далеко не все допускает такую химию; b) результат этого слияния отличен от сливаемых элементов; c) Единое, вместо отъединенности, сольется со вторым элементом до неузнаваемости

(a24—26). 2) Число не может произойти из принципов в результате *механического смешения*, потому что: a) оба основных первопринципа останутся раздельными вещами в каждом числе; b) если они вещественно наличны в смеси, то это значит, что числа появляются в результате вещественного становления (чего платоники не имеют права думать); а c) если они не наличны в смеси (как семя, из которого вырастает организм), то и это невозможно, раз Единое не может на подобие семени взбухать и произрастать (a26—33). 3) Наконец, число как принцип, не может появиться и из *противоположностей*, потому что: a) противоположности сливаются в неразличимую сущность, и первый член гибнет во втором, а надо, чтобы он пребывал, и чтобы пребывающее вместе с его субстратом и порождало вещь (a33—b3); b) не только в противоположности взаимно уничтожаются оба члена, но и то, что состоит из противоположностей, также уничтожается, что противоречит самому понятию числа (число неуничтожимо, b3—8).—Критиковать всю эту аргументацию Аристотеля не стоит после всего, что мы говорили выше о формализме его философии. Числа происходят из принципов, по Платону, не в результате химического соединения, не в результате механического смешения и не в результате натуралистического слияния противоположностей. Числа происходят чисто диалектически. Поэтому все предлагаемые Аристотелем „способы" происхождения отпадают для Платона a priori.

7) Наконец, *седьмой* пункт рассуждения Аристотеля о принципах вновь посвящен учению о числах (5, 1092b 8—6, 1093b 24). Нужно только не смешивать содержание этого пункта с пунктами третьим и шестым. Как отличается третий пункт от шестого, мы это сейчас видели. Какое же теперь отличие настоящего, седьмого пункта от них? Он тоже не трактует, как и шестой, вопроса о структуре чисел, но, как третий, касается чисел в их целости и готовом виде. От третьего он отличается тем, что *тут не ставится вопрос об его самостоятельной принципной природе*, но специально рассматриваются самые *функции* этих числовых принципов в *материи*. И третий, и седьмой пункт дают общее учение о числах как принципах, не вникая, как шестой, во внутреннее строение числа. Но третий берет эти числовые принципы в их субстанциальной природе, самостоятельно; седьмой же рассматривает, как действуют эти принципы в вещах, если последние действительно мыслятся получающими от них свое определение.

a) Прежде всего, Аристотель полагает, что этот вопрос просто недостаточно выяснен в платонизме. Если отношение числовых принципов к вещам представить себе как *ограничивание* этих вещей (на подобие геометрических фигур или „чисел" Эврита) или если мыслить его по аналогии с числовой структурой музыкальной гармонии, то здесь будет допущена ошибка *смешения чисел с внешними качествами вещей* (напр., с белым, сладким, теплым и пр.) (1092b 8—16). На самом же деле, единственно, что есть тут „субстанциального", это—отношение между составными частями вещи, находящимися в том или ином отношении. Число есть только материально выраженное отношение. Наличие определенного числового отношения между составными частями смеси ничего не говорит ни о субстанциальности самого числа, ни о зависимости данной смеси от такого субстанциального числа (b16—22).

b) Далее, пусть числа действуют в вещах. Это опять-таки ничего не говорит существенно важного. Разбавленный мед полезен для здоровья. Но можно точно соблюсти ту или иную пропорцию в количествах меда и воды, и смесь окажется бесполезной. А можно и без точного числового расчета произвести смесь, которая окажется полезной (b28—30). Кроме того, если бы смесь зависела действительно от числа, то она была бы однородна, т. е. не была бы смесью, потому что сами числа однородны; и умножение одного на другое не рождает никакого нового качества, кроме того, которое уже было дано с первым числом (1092b 30—1093a 1).

c) Если числа определяют вещи, будучи их принципами, то необходимо, чтобы предметы, содержащие в себе одно и то же число, *были бы тождественны между собой*. Так, солнце и луна имеют одно и то же число сфер. Значит солнце есть луна (a1—13). У пифагорейцев и платоников каждое число имеет особое мистико-метафизическое значение. Таково, напр., 7. И вот они устанавливают ряд: 7 гласных, 7 струн или звуков на инструментах, семь Плеяд и т. д., и т. д. На самом же деле, никакой необходимой и существенной связи между этими предметами совершенно нет. Плеяд семь потому, что мы сами определенные звезды скомбинировали в определенное созвездие. В Б. Медве-

дице, напр., не 7, а 12 звезд (а иные насчитывают еще больше того) (a13—26; другие примеры в a26—b6). d) Все эти числовые операции основаны на *чисто случайных* признаках и являются результатом чистой *аналогии*. В каждой категории существующего не трудно ведь установить такие аналогии: прямая в длине равна гладкости в ширине, нечету в числе, белизне в краске и т. д. (b7—21). e) Наконец, нельзя привлекать для подтверждения принципных функций числа и гармонического соотношения. Последнее обладает чисто арифметической природой, потому что числовые отношения тонов одно и то же, если тоны одни и те же. Числа же, о которых говорят пифагорейцы и платоники, *несчислимы* и *несравнимы* между собой. Стало быть, в гармонии — не те идеальные числа (b21—24).

Что сказал Аристотель всеми этими аргументами против принципного функционирования чисел в вещах? Его аргументация имеет тут убийственный для пифагорейства и платонизма вид. Но не надо поддаваться внешнему виду. Во-первых, приравнение числовых функций в вещах к чисто вещественным же свойствам, в роде белого, теплого, указывает на грубость мысли самого Аристотеля. Эврит в этом отношении имеет бесконечно более отчетливую феноменологию. Впрочем, мы уже говорили раньше, что это феноменологическое огрубение наблюдается у Аристотеля только в тех местах, где он критикует платонизм. Феноменология же собственной его философии — удивительно тонка и глубока, и на свой манер превосходит субтильности Платоновой диалектики. Во-вторых, аргумент о разбавленном меде и смесях имеет скорее юмористическое значение; убожество его ясно само собой. Более интересен, в-третьих, аргумент о тождестве вещей, определяющихся тождественными числами. Аристотель и не подозревает, что то, в чем он упрекает пифагорейство, и есть подлинное достояние этого последнего. Именно, пифагореец и платоник так и скажут Аристотелю: да, правильно! Если солнце и луна тождественны по количеству сфер, то тождественны и они сами. Если хотите, можно сказать, что они тождественны между собой *в отношении* количества сфер, но можно и прямо сказать: они тождественны *вообще*. Правда, это будет только одним членом антиномии, при котором должен быть обязательно и другой: *они—не тождественны*. Однако, все это — только одно из первых диалектических установлений: одно, ставши иным,

—и отлично от иного и тождественно с ним. Там, где Аристотель видит только случайность и аналогию, там для Платона подлинное *тождество;* но только надо установить, *какое* это именно тождество и *в чем* оно. Зависимость количества звезд в Плеядах от нашего произвола и условности рисунка данного созвездия ничего не говорит на тему о числах. Пусть в Плеядах не 7, а 27 звезд: все равно и 27 звезд является вещью, с которой легко снять определенную числовую структуру и сравнивать ее (а если надо, то и отождествлять) с аналогичными структурами в других вещах. Наконец, в-четвертых, отпадает аргумент и о числовой структуре гармонических созвучий. Пусть гармония определяется чисто арифметически. Раз тут есть арифметические числа, то, след., есть и идеальные, ибо идеальное число есть не что иное, как то же арифметическое, но определенным образом *упорядоченное*. Все зависит от точки зрения. Аккорд можно рассматривать арифметически, но его же можно рассматривать *и* „идеально". И если брать числовое отношение не абстрактно, а в совокупности со всеми прочими свойствами тона, напр., с тембром, то отнюдь нельзя будет сказать, что это числовое отношение везде остается одним и тем же. Реально оно будет звучать совершенно различно.

18. **Обобщение критики учения о принципах.** Пора теперь отдать себе отчет вообще во всей этой части Аристотелевской критики, т. е. во всем учении о принципах, или во всей XIV-ой книги „Метафизики" (с присоединением и конца XIII книги). Что мы тут находим существенного, и как можно было бы кратко резюмировать этот длинный ряд Аристотелевских аргументов?

а) Семь аргументов, на которые мы расчленили всю эту аргументацию, легко делятся сами собой на *два отдела*. Именно, одни говорят о *принципах вообще* (№№ 1, 2, 4 и 5), другие же—*о принципах как числах* (№№ 3, 6 и 7).—Последовательность и связь аргументов о числовых принципах мы уже отметили. Она сводится к тому, что Аристотель рассматривает a) внутреннюю структуру числового принципа (№ 6), b) его общую и цельную природу как нечто самостоятельное (№ 3) и c) способ его функционирования в вещах (№ 7). Числовой принцип, след., рассмотрен Аристотелем *внутри* себя (№ 6), *в себе* как в неделимой целости (№ 3) и вне себя, т. е. как действующий вне себя (№ 7). Вспоминая изученные нами отдельные более мелкие соображения Аристотеля, мы видим, что в первом случае (№ 6)

Аристотель свел Платоновскую диалектику „одного“ и „иного“ или „предела“ и „беспредельного“ (откуда и происходит „число“) на химическое слияние, механическое смешение и вещественное соединение этих принципов. Во втором случае (№ 3), мы помним, Аристотель свел Платоновское учение о Едином и Двоице, как о перво-принципах и о самих числах, на учение о вещественно-метафизических сущностях, абсолютно отъединенных от чувственного бытия. В третьем случае (№ 7) Аристотель понял оформление бытия числами у Платона и пифагорейцев или как вещественное гипостазирование самих чисел (так что сами числа уже как бы перестают существовать) или как уничтожение реального различия вещей, т. е. как уничтожение самих вещей. Всматриваясь в эти три момента Аристотелевского учения о числовых принципах, нельзя не заметить их сходство, равно как и различия. Сходство их в том, что Аристотель везде упорно *диалектику понимает как формально-логическую метафизику*. Везде в противоречии ему чудится абсолютный метафизический дуализм, а в синтезе он видит или повторение тезиса или повторение антитезиса или нечто третье, не имеющее никакого отношения ни к тезису, ни к антитезису. Видно и различие этих моментов. Различие это прямо вытекает из характера той сферы, в которой производится упомянутая подмена диалектики формальной логикой и метафизикой. Первый вопрос относится к принципному происхождению самого числового принципа: Аристотель утверждает, что взаимоотношение перво-принципов (предел и беспредельное) можно было бы понять только химически, механически и вообще вещественно. Второй вопрос рассматривает числовой принцип как самостоятельную природу: Аристотель упрекает Платона в вещественном гипостазировании чисел. Наконец, третий вопрос рассматривает вещественные функции числового принципа: Аристотель понимает их то как уничтожение природы числа, то как уничтожение природы вещей. Таким образом, сфера применения одной и той же формально-логической концепции вносит в нее свою местную модификацию, но сама концепция остается неразличимой: для мысли не существенно ни противопоставление внутри мыслимого (и, след., противоречие), ни систематическое преодоление силой самой мысли этого противопоставления и противоречия; и употребление подобных принципов есть метафизика.

b) Остается дать сравнительный анализ первой группы аргументов о принципах (№№ 1, 2, 4 и 5). Это—учение не о числовых принципах, а о принципах *вообще*. Каково взаимное отношение этих аргументов, в чем их связь и последовательность, и можно ли это установить?—Среди этих аргументов один обладает непосредственно положительным содержанием. Это № 1 о потенциальности общего и энергийности единичного. Остальные имеют, главным образом, критическое значение, но из них легко сделать и положительные выводы. Естественнее всего их расположить в таком порядке. Сначала отрицается всякое становление в сфере вечности, а те, кто его утверждает, трактуются как вносящие вещественную временность в вечное (№ 4). Затем отрицается первый и главнейший вывод платонического учения о становлении в сфере вечных принципов,—учение о противоположностях; последнее трактуется как овеществление чистого принципа и внесение чувственного в принципное (№ 2). Наконец, отрицается и главнейший вывод из этого учения о противопоставлении, что Единое есть Благо, при чем утверждается, что первопринципы—благи, но не потому, что они едины и охвачены, порождены Единым (№ 5). Легко и тут увидеть общую склонность Аристотелевского ума формализировать диалектические схемы, варьирующуюся в зависимости от сферы проявления этой склонности. В положительной части своего учения о принципах (№ 1) эту свою склонность Аристотель проявил в толковании Нуса как абстрактной потенции; в учении о становлении вечности (№ 4) формализм сказался в отрицании всякого становления в вечности; в учении о противоположностях (№№ 2 и 5) обычные натурализмы и отсутствие антиномико-синтетического метода.

c) В конце концов, отбрасывая детали и сосредоточиваясь на основных направлениях Аристотелевской мысли, можно найти общее в самом главном и при сравнении обоих половин учения о принципах. Очень четко три точки зрения различаются в учении о числовом принципе. Но, собственно говоря, те же три точки зрения мы находим и в учении о принципах вообще. И я мог бы, в заключение анализа всей XIV книги „Метафизики“ Аристотеля, дать такую ее отвлеченную схему.

I. *Положительная* часть: учение о потенциальности общего и энергийности единичного в принципном бытии (№ 1, XIII 10, 1087a 4—25).

II. *Критическая* часть. A. Принципы внутри себя: a) принципы вообще (№ 6), b) числовые принципы (№ 2 и 4).

B. Принципы как самостоятельные целости: a) принципы вообще (№ 1; XIII 9, 1086a 31—10 1087a 4), b) числовые принципы (№ 3).

C. Принципы в их действии вне себя: a) принципы вообще (№ 5), b) числовые принципы (№ 7).

19. Общая характеристика критики платонизма у Аристотеля. a) Анализ труднейшего сочинения—XIII-й и XIV-й книги „Метафизики“ Аристотеля—нами закончен. Мы приняли все меры, чтобы внести ясность в хаотический и варварски туманный текст Аристотеля. От истолкования некоторых мест, как показывают мои примечания, пришлось отказаться почти окончательно. Наука не в силах сделать ясным то, что, может быть, с самого начала не содержало в себе никакой ясности (и, след., было ничем, пустым местом). Другие места удалось понять условно, допуская на свой риск и страх те или другие изменения в греческом тексте (к последнему средству, правда, я прибегал только в самом крайнем случае, придерживаясь, как только возможно, ближе вульгаты). Наконец, и т. н. „понятные“ места содержат такой плохой и странный язык, что только очень редко можно было обойтись без своих вставок и пояснений. Кто перевел из Аристотеля хоть несколько страниц, тот совершенно наглядно убедился, что такой текст намеренно не мог быть дан писателем-философом. Это какие-то заметки, нотабены, подобные тем, которые мы наспех делаем в своих записных книжках. Кому бы ни принадлежал этот текст, самому ли философу или его более или менее отдаленным ученикам, — все равно этот текст *не имеет характера литературной работы*. Это, несомненно, *черновик*. И вот, приходится теперь барахтаться в этом море мало осмысленных фраз и слов, с которыми часто не может справиться даже самая изощренная филология. Достаточно указать хотя бы на тот факт, что Швеглер в своем комментарии на „Метафизику“, напечатанном через год-два после издания и перевода „Метафизики“, *вносит нередко исправления в свой же собственный перевод*,— изменивши, таким образом, свой взгляд на то или иное место в течение самого незначительного промежутка времени. И это очень понятно. Со мною также случалось не раз и не два, а очень много раз, что текст, переведенный одним способом,

потом, через несколько страниц перевода, при сличении с общим контекстом всего Аристотелевского рассуждения в XIII—XIV книгах, приходилось менять и — иной раз весьма существенно. Но так или иначе, а работа по анализу текста теперь у нас закончена. Хорошо ли, плохо, но отдельные части большого рассуждения Аристотеля об идеализме Платона предстали перед нами во всей их ясности, на какую они только способны. В заключение мне хотелось бы, однако, сделать еще один шаг в целях ясности и раздельности всего рассуждения. Именно, я не раз указывал и сам текст Аристотеля неоднократно свидетельствовал, что не только отдельные аргументы, но и их *расположение* — чрезвычайно спутаны. В отдельных частях рассуждения я всегда старался, вопреки их локальной разбросанности и логической несвязанности, найти в них внутреннюю логическую связь, даже если сам Аристотель такой связи в тексте не устанавливает. Мне кажется, что сейчас остается нам проделать еще одну операцию, это — дать связный логический анализ *всего содержания* XIII и XIV книг „Метафизики“, а не только их отдельных глав и частей. Эта операция совершенно необходима. Если бы у нас был не Аристотель, а Гегель, то нечего было бы стараться приводить текст в ясную логическую систему; надо было бы брать уже готовую систему и только стараться ее понять. К сожалению такой метод совершенно не применим к Аристотелю. Мы вот проанализировали все отдельные части его изложения, а все еще хочется этот анализ продолжить, все еще остается что-то недосказанное и недоуясненное. Я надеюсь, что „критика платонизма у Аристотеля“ станет окончательно ясной тогда, когда мы покажем то ядро, из которого выростают все остальные мелкие пункты этой критики, и когда эти отдельные пункты предстанут пред нами в строгой взаимосвязанности и системе. Этой работы Аристотель не проделал. Это за него должен сделать современный филолог и историк философии. Попробуем отнестись к тексту XIII и XIV книги „Метафизики“ с *этой* точки зрения.

b) Прежде всего, отметим ряд мест, которые без ущерба можно выкинуть из текста и которые, по тем или другим соображениям, можно считать или неподходящими к данному рассуждению Аристотеля или не обладающими достаточной ясностью. Я бы выкинул следующие 10 текстов.

1) XIII 2, 1076b2—4 (арг. № 2 в критике „математических

предметов") о том, что эйдосы, числа и фигуры существуют в чувственности. Это не есть аргумент против Платона, потому что и Платон учит об этом же, и Аристотель сам от этого не отказывается.

2) XIII 2, 1077a 1—9 (арг. № 5 в критике „математических предметов") о том, что Небо не может быть идеей, раз оно движется. Это—пустые слова, потому что ни Платон, ни Аристотель так не думают.

3) XIII 2, 1077a 31—36 (арг. № 10 в критике „математических предметов") о том, что математический предмет не есть ни эйдос, ни материя. Это не возражение, потому что и Платон так не думает.

4) XIII 4, 1078b 12—32 о связи платонизма с Гераклитом и Сократом. Этот отрывок интересен исторически, но к критике платонизма он ничего не прибавляет.

5) XIII 7, 1082a 7—15 (в арг. № 1 критики прерывной счислимости) темный текст о попытках истолковать который см. выше стр. 46—49.

6) XIII 8, 1083b 8—19 критика не платонической, а пифагорейской теории чисел (числа — не идеи, а тела).

7) XIII 8, 1084a 27—29 относится не к числам, а к идеям и есть дублет к XIII 4—5.

8) XIV 5, 1092a 17—21 не относящееся ни к идеям, ни к числам, ни к принципам замечание о „месте".

9) Вся XIV 6, кроме общего заключения (1093b 24—29) также критикует не столько платоников, сколько пифагорейцев.

10) Не являются собственно критикой платонизма, но лишь подготавливают эту критику — XIII 1 (предмет и разделение всего исследования), XIII 3, (собственная положительная теория числа) и XIII 6 (классификация учений о числе).

О других более мелких сокращениях говорить не стоит.

Конечно, мы не имеем права выкидывать эти тексты, раз они есть в вульгате. Но мы сейчас занимаемся не текстами (как тексты я их в своем месте проанализировал), а логической связью и системой Аристотелевской критики платонизма. А с такой точки зрения можно выкинуть и еще кроме этого много другого, хотя я и ограничился самыми главными исключениями.

Итак, сделавши эти сокращения, попробуем бросить общий взгляд на критику платонизма в XIII—XIV кн. „Метафизики".

c) Два основных вопроса должны быть поставлены в первую очередь. Первый: каков *предмет* этой критики, или что именно Аристотель имеет в виду в платонизме? И второй: с какими презумпциями Аристотель подходит к этой критике? Решение этих двух вопросов приведет нас к рассмотрению в определенной системе и самой критики.

Итак, каков *предмет* Аристотелевской критики и какие стороны в платонизме она выделяет? Я думаю, что все наше предыдущее изложение с достаточной ясностью показало, что Аристотель имеет в виду две основные проблемы платонизма, I. *учение о субстанциях* и II *учение о принципах*. Как указывалось выше, есть даже основание считать что различие этих двух проблем и есть различие XIII и XIV книги. Но так или иначе, а это, несомненно, есть то основное, что Аристотель выделил во всей платонической философии и чему посвятил свое почти исключительное внимание. Дальнейшие разделения вытекают из нашего анализа Аристотелевского текста. Ясно при первом же беглом ознакомлении с содержанием XIII-й книги, т. е. с критикой учения о субстанциях, что эта критика движется в трех направлениях. Именно, критикуется учение о IA. *математических*, IB. *идейных* и IC. *математически-идейных субстанциях*. То же, хотя и в несколько менее пространной форме, находим мы и в критике учения о принципах. Тут у Аристотеля—критика IIA. *математических*, IIB. *идейных* и IIC. *математически-идейных принципов*.

Наконец, каждый из всех этих отделов также может быть рассматриваем более расчлененно. А именно, каждую субстанцию и каждый принцип можно рассматривать как в их внутренней раздельной структуре, так и в их целостной структуре как таковой, независимо от деталей ее конструкции. Также можно отдельно говорить о внешних функциях этой субстанции, или принципах,— например, о функциях среди вещей, о причинном, осмысляющем и т. д. отношении к вещам. Поэтому возможны такие отделы: IA математические субстанции a) внутри себя, b) в своей целости в себе, c) вне себя; IB идейные субстанции a) внутри себя, b) в себе, c) вне себя; IC идейно-математические субстанции a) внутри себя, b) в себе, c) вне себя. То же разделение возможно и в учении о принципах: IIAa, IIAb, IIAc; IIBa, IIBb, IIBc; IICa, IICb, IICc.

Что предмет Аристотелевской критики взят правильно, об этом едва ли приходится сомневаться. Платонизм, действительно заключается, главным образом, в определенном учении о субстанциях и принципах. Здесь—самый центр всей платонической философии.

d) Таково формальное значение предмета критики. Но что такое этот предмет *в своем существе*. О чем учит Платон в своей теории субстанций и принципов?

Эта теория есть *диалектика*. Принципы, прежде всего,—два взаимно противостоящих момента *одного* и *иного*. Одно, или „Единое", берется как наиболее абстрактное, как первичная и минимальная точка смысла. Чтобы *быть*, оно отличается от *„иного"*, „не-одного", „многого", неопределенного, *„Неопределенной Двоицы"*, т. е. порождает это инобытие, самопротивополагается с ним. Однако, это самопротивоположение возможно только тогда, когда есть и самоотождествление, ибо Единое, отличаясь от иного, получает границу, а граница есть настолько же Единое, насколько и неопределенное; граница немыслима ни без Единого, ни без Двоицы, хотя она сама в себе не есть ни то, ни другое, а нечто третье. *В границе*, таким образом, *синтетически совпадает точка Единого с антитезисом инобытия, или Неопределенной Двоицы*. Итак, из двух перво-принципов мы получаем *определенное единое*, или *делимое единое*, саморазличающееся единое, или *число*. *Число есть*, таким образом, *диалектический синтез Предела и Беспредельного, Единого и Неопределенной Двоицы*. Это, конечно, еще не арифметическое число. Это — очерченная раздельность чистого смысла, чисто смысловой рисунок, чисто умное саморазличающееся единство. Это — *идеальное* число, или, как говорит Платон, „эйдетическое", т. е. „видовое" (вид = рисунок, статуя) число. Но это число, подобно Единому, в свою очередь вступает в диалектическое взаимоотношение с инобытием, отличаясь от него и, затем, отождествляясь с ним. Раньше число было просто раздельным единством, без дальнейшего содержательного наполнения. Теперь, это уже готовое, сформированное число, вступая в диалектическое взаимоотношение с инобытием, получает новое содержание, материал, который и начинает наполнять формальную структуру числа. Получается содержательно наполненное число, или раздельное единство, обладающее определенным характером содержательного смысла. Это значит, что мы получили *идею*.

Идея богаче числа, ибо последнее — формально, она же есть наполненный содержанием смысл. Наконец, число и идея в свою очередь вступают во взаимоотношение с инобытием. Получаются дальнейшие категории диалектики. Так идеальное число, вступивши в диалектическую связь с инобытием, переходит, между прочим, в структуру, в которой отдельные точки мы начинаем представлять отдельно, не в их общей картинной совокупности; мы смотрим, как функционирует идеальное число в вещах, и видим, что на вещах могут отражаться иногда только одни эти изолированные точки. Получается уже не *число*, а *количество*, или арифметическое число. Мы можем также говорить, о функционировании *идеи* в материи, — получается категория *качества* вещи. Наконец, получается и сама *вещь*, как тоже один из результатов диалектического взаимоотношения *идеи* и инобытия, или материи. Поэтому, можно, следуя самому Аристотелю в том, как он излагает Платона (I 6, 9), установить такой иерархический и диалектический ряд: 1) *Единое* („иное"), 2) *Число*, 3) *Идея*, 4) *Арифметическое число* (или количество) и *Качество*, 5) *Вещь*.

Систему платонизма можно излагать с любой степенью детализации, но для наших целей достаточно и сказанного. То, что Аристотель называет субстанциями у Платона, это есть, очевидно, *идеи;* а то, что он называет принципами есть, очевидно, *Единое* и *Двоица*. Мы теперь знаем предмет Аристотелевской критики по его существенному содержанию. С какой же презумпцией подошел Аристотель к этому предмету? В чем заключается его собственная философская позиция в анализируемых вопросах? Без уяснения этого пункта содержание и происхождение самой критики не может быть усвоено с достаточной отчетливостью.

e) Аристотель подходит к миру с живейшей потребностью *описать* его смысловое богатство. Его мало интересуют теоретические дедукции сами по себе. Логика сама по себе его очень интересует. Но она не есть для него, как для Платона, учение о бытии со всем его содержанием. Она для него—учение о мысли как *инструменте* науки. Только в этом смысле она онтологична и реальна. Логика же как учение о содержательном бытии для него не существует. Он берет не логику, а живой опыт, и—хочет его описать. Правда, и Платон хотел описать свой живой опыт. Но у Платона это не было описанием *некоей данности*, но само описание и было имманентной стихией этой данности: диа-

лектика для него и есть единственно возможное учение о бытии. Для него нет диалектики *и* онтологии. Аристотель же исходит именно *из абсолютной данности космоса*, не вовлекает его в систему своих логических дедукций, но лишь *описывает* его, твердо зная, что космос, это—одно, а его описание, это—другое. Для Аристотеля существует вещь как абсолютная данность, как абсолютный упор; и он их ни откуда не дедуцирует. На фоне этих вещей—единственно возможных субстанций—он выделяет *существенное* из моря несущественного, находит тут формы, эйдосы, или смыслы вещей. Как и у Платона, эти эйдосы противостоят текучему многообразию вещей и являются подлинным предметом знания. Но они *не отделены от вещей; их нет как самостоятельных субстанций;* они есть лишь *абстрактно* выделяемые из вещей их смысловые очертания. Они не суть *действительность*. Они—мысленно выделяемые *потенции* реальных вещей. Таковы же и числа. Единое, число, идея, форма — все это абстрактно выделяемые смысловые потенции вещи, на самом деле не существующие, но лишь мысленно данные тому, кто задался целью разложить вещь на ее логически составные моменты. Для Платона эти абстрактно выделяемые моменты не только суть нечто, но это нечто находится во всесторонней диалектической взаимозависимости. Для Аристотеля же чистая мыслимость не есть реальность. Реально для него только чувственное. Поэтому реальность мыслимого он понимает лишь как значимости мыслительной абстракции.

Чтобы отчетливо понимать Аристотелевскую критику платонизма, надо раз на всегда усвоить себе эту философскую платформу Аристотеля. Тут царит полная спутанность в большинстве изложений Аристотеля, и надо в ней уметь ориентироваться. Нельзя, как это обычно делается, излагать Платона „сверху“, забывая, что конечная цель его дать теорию космоса и отдельных чувственных вещей, а Аристотеля излагать „снизу“, забывая, что его конечная цель есть возведение всех чувственных вещей космоса к мировому Нусу и его мышлению. Если мы сумеем уберечься от столь несправедливого сравнения обоих мыслителей и станем на какой-нибудь один общий, или дедуктивный и индуктивный путь, тогда отчетливо выяснится и все их расхождение. Иначе это расхождение будет затемнено разными случайностями внешней формы, в которой дошли до нас сочинения обоих мыслителей.

Возьмем, например, дедуктивный путь (в обратном порядке это будет индукцией). У Платона на этом пути построяется упомянутый выше ряд: 1) Единое („иное“), 2) Число („идеальное“), 3) Идея, 4) Арифметическое Число, 5) Вещь (Космос). У Аристотеля: 1) Нус и его мышление, энергия, эйдос эйдосов, чистая форма и смысл; 2) Космос и отдельные входящие в него вещи; 3) идеи и числа, или отдельные формы, абстрактно выделяемые из вещей. В чем тут разница между Платоном и Аристотелем? Единое Платона не есть для Аристотеля особая субстанция. Оно растворено в Нусе. Нус — одинаковый у Платона и Аристотеля. Он одинаково есть там и здесь форма форм, или *смысл*. Он одинаково там и здесь есть чистое и абсолютное *самосознание* и мышление. Там и здесь одинаково мышление Нуса создает энергийно весь космос и все входящие в него вещи. Там и здесь одинаково Нус содержит в себе вечные идеи или формы, являющиеся прообразами для чувственных вещей. Но тогда в чем же дело? В чем подлинная разница между платонизмом и аристотелизмом?

f) Я могу сказать только одно: *вся разница в том, что вместо Платоновской диалектики мы имеем у Аристотеля формальную логику и феноменологию.*

Первый вопрос: почему у Платона Единое—особая субстанция и принцип, а у Аристотеля оно как бы расплавлено в Нусе и не есть нечто особое? Это понятно только с точки зрения противопоставления диалектики и формальной логики. Разница между обоими мыслителями вовсе не в том, что Платон признает Единое, а Аристотель его отрицает, и вовсе не в том, что для Платона оно принцип, а для Аристотеля — чистый нуль. Оба они признают это понятие совершенно необходимым; и без него не мыслим ни платонизм, ни аристотелизм. Но все-таки разница тут весьма велика. Именно, Платон, рассуждая диалектически, никак не мог остановиться только на Нусе, или на сфере идей, ибо этим идеям диалектически необходимо противопоставляется инобытие. Раз оно противопоставляется, то это значит, что должен быть такой момент, где они *не* противопоставляются, но где они отождествляются, где не совпадают в одной неделимой точке. Эта единственная, единичная и абсолютно неделимая точка уже не может быть не только Нусом, но и только материей или меоном. Она есть сразу то и другое и потому *выше* того и другого. Она

не есть они, но *порождает* их. Так диалектически Платон неминуемо приходит к проблеме Единого. И вот это совершенно необязательно для Аристотеля. Аристотель не выводит, но созерцает, не объясняет, но *описывает*. Свой Нус он воспринимает созерцательно. Поэтому *Единое у него имманентно слито с Нусом*. И для созерцательно-описательных целей достаточно видеть этот Нус точно и резко очерченным и оформленным, т. е. мыслить его формою форм. В очертании, в границе, в форме уже ведь дан синтез (т. е. различие и тождество) идеи и меона. А больше ничего Аристотелю и не надо. Ведь это только *диалектически* граница распадается на более первоначальные логические моменты. *Созерцательно* же она дана совершенно прямо и непосредственно, и для созерцающего, описательно устремленного ума нет никакой нужды в логическом расчленении понятия границы.

Второй вопрос: почему у Платона идеи существуют отдельно от вещей и суть их прообраз, а у Аристотеля они имманентны самим вещам и суть лишь их абстрактные потенции? Объяснить это расхождение двух великих философских систем я могу только исходя из противопоставления диалектики и формальной логики. Нельзя говорить, что у Платона есть идеи, а у Аристотеля их нет. Явно, что и тот и другой учат об идеях, так как Аристотель везде подчеркивает разницу между эйдосом и чувственным качеством, энергией и движением и т. д. Следовательно, оба учат об идеях. Нельзя говорить, что у Платона идеи существуют отдельно от вещей, а у Аристотеля — вместе. И Платон своими идеями объясняет реальную текучесть вещей и переносит их также и в недра вещественного бытия, и Аристотель учит об отличии эйдоса от качества, „чтойности“ от „наличного что“. Наконец, нельзя говорить, что у Платона идеи суть гипостазированные абстракции, а у Аристотеля они имманентно-причинные энтелехии вещей. Ведь и у Платона идеи суть причина и душа вещей; и у Аристотеля они восходят к форме форм, которая лишена всякой материальности, а есть чистое мышление. Но если все это так, то почему же Платоновские идеи — „отделенные“, „первообразы“, а Аристотелевские формы — „имманентные“, „абстрактно“ выделяемые „потенции“ или „энтелехии“? Вся разница тут только в том, что Платон рассуждает диалектически, а Аристотель с теми же самыми принципами оперирует чисто формально-логически.

А именно, направим свой взор на самое бытие с имманентно присущим ему смыслом, будем его неустанно созерцать, откажемся от всяких логических дедукций, — что мы увидим? Мы не увидим ни чистых идей, ни чистых вещей. Мы увидим единое осмысленное бытие, в котором невещественные идеи и несмысленная, пустая материя слиты в одно нераздельное бытие, в котором находятся то более существенные и выразительные, то менее существенные и выразительные явления. Нужно ли будет нам судить отдельно об идеях и отдельно о вещах? Конечно, нет. Это было бы так же неуместно, если бы мы вместо созерцания цельной художественной картины стали сначала отдельно говорить о той абстрактной идее, которая была тут у художника, а потом отдельно, отвлекаясь от этой идеи, говорить только об одних красках как таковых. Таким путем мы, конечно, до картины не дошли бы. Но до *какой* картины? До той полновесной, художественно-законченной, непосредственно-воспринимаемой картины, в которой идеи и материал слиты в одно совершенно неделимое целое. Ясно, что „идея“ в такой картине всегда была бы абстракцией, которую можно выделять, а можно и не выделять. А вместо „идеи“ мы просто говорили бы о самой „душе“ этой картины, об ее цельном, непосредственном, художественном впечатлении. Для описательно-созерцательных целей учение о голых идеях — ненужно и бессмысленно. Описательно-созерцательная видимость картины сама по себе не дает никакого метода для оперирования с голыми идеями и всякая „идея“ для нее имеет значение только лишь как абстракция из целого. Но перестаньте наслаждаться непосредственной видимостью нераздельного и цельного художественного предмета. Представьте себе, что вы интересуетесь той же самой картиной не с точки зрения ее картинности или созерцательной явленности и данности, но с точки зрения того, *как она дана в мысли*. При этом пусть мы поставили себе задачу не просто дать общий коррелат картины в сознании (это ведь мы делали и в предыдущем случае), но дать именно *мысленный* коррелат, дать *логику* этой картинности, дать смысловую структуру ее и не в аспекте чисто художественном же, а в аспекте именно логическом и мыслительном. Конечно, можно этого и не делать; картина от этого не пострадает. И, конечно, это ничего нового к художественной и созерцательной стороне картины не прибавит. Картина останется как была, самостоятель-

ной вещью, и без ее наличия по прежнему не сможет осуществиться ни ее непосредственное художественное восприятие, ни какой бы то ни было ее логический анализ. Логика нисколько не посягает на реальность и самостоятельность картины. Но логика требует, чтобы не мешали и ее собственной реальности и самостоятельности. Логика путем анализа найдет ряд абстрактных моментов, при чем абстракция эта будет, конечно, произведена на основании все той же непосредственно данной картинности. Логика, опять-таки под руководством все той же непосредственной данности, *объединит* определенным образом абстрактно выделенные моменты. Получится, в результате, некая абстрактная структура картины, которая сама по себе, конечно, не будет картиной, но которая будет *совершенно полным ее мыслительным коррелятом*, которая, будучи основана на вещи, *по смыслу своему* будет совершенно самостоятельна, будет достойна отдельного рассмотрения и, в отношении вещи являясь вторичной по времени (ибо мы ее намеренно выделили из готовой же вещи), *логически* будет предшествовать картине как ее план, как ее образец, как ее первообраз. Чтобы перейти от этой идеальной структуры к самой вещи, надо будет существенно переключить чисто мыслительную установку на непосредственно-чувственную. Может ли такая логика удовлетвориться непосредственным созерцанием картины? Конечно, нет. Она обладает своими собственными законами, которых не знает непосредственное созерцание. Наблюдая эту самостоятельную данную мыслительно-смысловую картину вещи, мы замечаем, что отдельные моменты в ней находятся в очень интересных и совершенно специфических взаимоотношениях, которые, конечно, даны и в самой картине, но там они даны созерцательно, а тут они мыслятся. Мысль, получивши ту или иную идеальную структуру вещи, уже не относится к ней как к абстрактной потенции. Когда мысль начинает констатировать тут специфически законы структуро-образования, она не имеет ни малейшего ни желания, ни права трактовать свой предмет как только абстрактный и только потенциальный. Он для нее полная реальность и настоящее самостоятельное бытие, совершенно специфическое и ухватываемое только путем мыслительной диалектики.

Вот и получается, что один и тот же космос с одним и тем же Нусом, с одними и теми же идеями, *с одним и тем же*

взаимоотношением идеи и вещи, — Платон понимает как подражание текучей чувственности вечным первообразам-идеям, а Аристотель — как самостоятельное художественное, и, следовательно, чувственное бытие с имманентно наличными в нем энтелехийными формами и абстрактно-потенциальными идеями и числами. Не религия, не мистика, не художественное восприятие, не рационализм, не эмпиризм, не метафизика разделяют Платона и Аристотеля, но—исключительно логика и логическая установка. Один — чистый диалектик, другой — чистый феноменолог и формалист.

g) Только теперь, после констатирования глубочайшего методологического расхождения обеих систем, вытекающего из последних оснований творческого сознания того и другого философа,— только теперь мы можем формулировать *исходный принцип для всех Аристотелевских аргументов против платонизма*. Как Аристотель может, исходя из собственных интуиций и собственной философской системы, оценивать Платоновское учение? Так как ему непонятна имманентная и специфическая логика чисто мысленных структур, так как ему понятна только такая логика, которая, исходя из „закона противоречия", может осмыслить лишь непосредственно - воспринимаемую, вещественную действительность, то *он должен все диалектические схемы Платона понять как формалистическое указание на ту или иную натуралистическую, непосредственно воспринимаемую, говоря вообще, связанность фактов и событий*. В изображении Аристотеля Платон должен предстать не в своих синтезах, но или только в тезисах, или только в антитезисах или только в том, что, для Платона хотя и является синтезом, но для Аристотеля есть только натуралистически констатируемая вещь или формально-логическое понятие.

Для Платона Единое: 1) абсолютно отлично от инобытия, 2) абсолютно тождественно с ним, 3) и одновременно различно и тождественно, при чем знаком этого синтеза является новая категория, — число. Для Аристотеля Единое тоже есть. Но оно— фактически—есть только само бытие, не больше, а абстрактно оно выделимо в некую несуществующую потенцию; и тут нет никакого синтеза ни с чем. Единое просто *видится* на вещах, и больше ничего.

Для Платона число: 1) отлично от инобытия, 2) тождественно с ним, 3) отлично и тождественно с ним; в результате — синтез,

идея. Для Аристотеля число тоже существует. Но оно существует как абстракция из вещей. Оно, конечно, в этом смысле не тождественно с вещью. Но это только абстракция. А субстанциально чисел нет. Они просто видятся в вещах.

Для Платона идея 1) абсолютно отлична от инобытия, материи, 2) абсолютно тождественна с ней, 3) одновременно и абсолютно, в одном и том же смысле и в разном, и отлична и тождественна. В результате — новая категория, *вещь*. Для Аристотеля идея тоже обязательно отлична от вещи, но—как всякая абстракция. Реально же есть *только* вещи; и на них, в них видятся эйдосы и идеи.

h) Этот принцип Аристотелевского понимания платонизма дает нам теперь возможность наполнить реальным содержанием те формальные пункты критики платонизма, которые мы отметили выше в общем виде.

Начнем с критики учения о *субстанциях*.

IAa есть учение о *математических субстанциях, взятых с точки зрения их внутреннего строения*. Сюда, несомненно, относятся аргументы о математических предметах №№ 4, 6, 8. В арг. № 4, как мы помним, Аристотель отрицает внутреннее единство геометрической фигуры у Платона. Так как всякое единство определяется только вещью, а геометрическая фигура не вещественна, то точка, напр., должна быть везде разной (в линии, в поверхности, в теле). В арг. № 6 Аристотель, на том же основании, отрицает единство аксиом и теорем, с одной стороны, и чисел и фигур, с другой. В арг. № 8 отрицается возможность единства всякой математической величины. Итак, Аристотель, не видя, как обосновывается единство чего бы то ни было мыслительно и диалектически, и в то же время зная, что платоники отделяют математическую субстанцию от вещи, — думает, что в таком случае невозможна самая структура математической субстанции как единая. Всякое единство — от вещей; понятия бессильны обосновать единство.—IAb есть учение о *математических субстанциях*, взятых как самостоятельные неделимые целости, т. е. взятые в себе. Сюда вполне подходят аргументы о „математических предметах“ №№ 1, 3, 9. Арг. № 1, гласящий, что двум телам невозможно быть в одном и том же месте, предполагает, очевидно, что диалектическое полагание вполне натуралистично. Арг. № 3 гласит, что присутствие неделимой, идеальной математической субстанции в вещи означает неделимость самой вещи. Натурализация диалектического принципа — очевидна. Арг № 9 высказывает, что субстанциальное предшествие математической величины равносильно тому, что она одушевленна. Слишком ясно, что в вопросе о математической субстанции как о чем-то целом Аристотель эту целость и самостоятельность просто отождествляет с вещественностью. — IAc есть учение о *математических субстанциях*, взятых *с точки зрения их внешнего функционирования*. Сюда, повидимому, можно отнести аргументы №№ 7 и 11 о „математических предметах“. Арг. № 7 утверждает, что математические субстанции могут предшествовать вещам только во времени; а арг. № 11 гласит, что эти субстанции предшествуют им только логически и потенциально. Стало быть, Аристотель не опровергает предшествия арифметических чисел вещам, но это предшествие он может понять или вещественно-натуралистически или абстрактно-логически. Учение о диалектической связи числа и вещи ему чуждо.

Далее—критика *идейных* субстанций.—IBa—учение об *идейных субстанциях*, взятых в своей *внутренней* структуре. Сюда относятся аргументы №№ 1—4 из критики идей. Именно, в арг. № 1 отрицается возможность родовых-видовых отношений среди идей, так как всякое отличие рода от вида или наличие разных видов для одной и той же вещи как группы вещей Аристотель понимает как абсолютную разорванность идеальной сферы. На почве натурализации „идеи“ отрицается, далее, в арг. № 2, идея отрицания, отношения, в арг. № 3 превосходство „отношения“ над „идеей“, в арг. № 4 идея всего несубстанциального. Ясна полная аналогия критики IBa с критикой IAa. Как число и числа там, так идея и идеи здесь мыслятся абсолютно распавшимся бытием, раз они — вне чувственности. — IBb—учение об идейных субстанциях, взятых *в себе*. Сюда относится арг. № 8 из критики „идей“, гласящий, что субстанция не может быть вне того, чего субстанцией она является. Аналогия с IAb — вполне очевидна. Там математические субстанции мыслятся как занимающие место в физическом мире; а здесь идеи, в виду невозможности совмещения двух тел в одном пространстве, требуется мыслить как не занимающие никакого места абстракции.—IBc—учение об *идейных* субстанциях вне себя, в своих *внешних* функциях. Сюда — аргументы №№ 5, 6, 7, 9

из критики „идей“, специально трактующие именно эту проблему (см. выше стр. 32).

Наконец, перечислим аргументы, относящиеся к критике *идейно-математических* субстанций, или т. н. *„идеальных чисел“*. ICa есть учение об *идейно-математических* субстанциях *внутри себя*. Для случая абсолютной несчислимости сюда относится, очевидно, арг. № 1, трактующий о взаимоотношении принципов логической структуры идеального числа. Для случая прерывной счислимости—арг. № 3 и 6, трактующие о замене в платонизме числового принципа логическим. В арг. № 3 опять-таки в параллель с IAa и IBa, критикуется применение понятия „предыдущего“ и „последующего“ к идеальным числам, т. е. Аристотель опять диалектическую разнородность категорий понимает как вещественную разнокачественность. В арг. № 6 также отрицается возможность говорить об идеальных числах—„первый“, „второй“ и т. д. Словом, ясно, что в этих аргументах речь именно о внутренней структуре прерывно счислимых чисел. Сюда же, повидимому, относится и критика „академической“ теории числа, так как выставляемый против нее аргумент у Аристотеля касается вопроса происхождения этих чисел из Единого. Наконец, к ICa, несомненно, относятся из критики детальных моментов платонической теории чисел аргументы № 3 (о двусмысленности Единого) и №№ 1 и 5 (о ложности материального принципа), потому что здесь затрагиваются вопросы именно о происхождении внутренней структуры числа. —ICb содержит учение об *идейно-математических* субстанциях *в себе*. Для абсолютной несчислимости сюда, конечно,—аргумент № 2. Тут, как мы помним, Аристотель находил количественность в материальном принципе идеального числа, т. е. говорил не о сложении отдельных элементов структуры в целую структуру (как в арг. № 1), но о Двоице как цельной структуре множества. Впрочем, если рассматривать тут Двоицу именно как один из принципов структуры идеального числа, то этот аргумент отойдет к ICa. Для прерывной счислимости сюда очень хорошо подходят аргументы —№ 1, 4 5 (из критики прерывной счислимости), доказывающие, что прерывно-счислимых чисел просто не существует, так как в существе своем, с точки зрения Платона, они все равно должны быть абсолютно несчислимыми, т. е., с точки зрения Аристотеля, вещественно-разнокачественными. Сюда же надо отнести и аргументы №№ 2 и 4

из критики детальных моментов платонической теории чисел, так как один из них касается вопроса о конечности и бесконечности числа, другой — природы геометрической величины, т. е. оба оперируют с уже готовыми математическими структурами. — ICc охватывает учение об *идейно-математических* субстанциях *в их внешних функциях*. Для абсолютной несчислимости сюда остается отнести только аргумент № 3 о необходимом присутствии арифметически-счетного начала в образовании отдельных чисел. Но он относится сюда не вполне. Вернее, он относится сюда, если смотреть на него глазами Аристотеля, так как, постулируя счетность и складываемость для каждого числа, он разумеет, конечно, обычные арифметические числа (ибо иных он вообще не знает), и тогда, следовательно, в этом аргументе идет речь о *внешних* функциях идеального числа. Но если смотреть на него глазами Платона, то этот аргумент, как, вероятно, и все три аргумента об абсолютной несчислимости, войдут в ICa. Что же касается прерывной счислимости, то в арг. № 2 (в критике этой последней) прямо доказывается невозможность перехода от идеального числа к арифметическому, т. е. вполне относится к теории внешних функций идейно-математической субстанции.

Распределение по данным рубрикам критики учения о *принципах* нами уже произведено в конце предыдущего параграфа. Здесь нужно заметить только то, что в этой критике Аристотель не разделяет отчетливо математических и идейно-математических принципов, а критикует их сразу под одним названием *числовых* субстанций, *чисел*.

i) Итак, я предложил бы след. таблицу для удобнейшего и систематического обзора всей Аристотелевской критики платонизма.

I. Критика учения о *субстанциях*.

A. Субстанции *математические:*

a) *внутри себя*,—

XIII 2, 1076b 11—39,
XIII 2, 1077a 9—14,
XIII 2, 1077a 20—24;

b) *в себе*,—

XIII 2, 1076b 1,
XIII 2, 1076b 4—11,
XIII 2, 1077a 24—31;

c) *вне себя,—*
XIII 2, 1077a 17—20,
XIII 2, 1077a 36—b11.

B. Субстанции *идейные:*
a) *внутри себя,—*
XIII 4, 1078b 32—1079a 4,
XIII 4, 1079a 4—11,
XIII 4, 1079a 14—19,
XIII 4, 1079a 19—31;
b) *в себе,—*
XIII 5, 1079b 35—1080a 1;
c) *вне себя,—*
XIII 4, 1079a 31—b11,
XIII 5, 1079b 14—23,
XIII 5, 1079b 23—35,
XIII 5, 1080a 2—8.

C. Субстанции *идейно-математические:*
a) *внутри себя,—*
XIII 7, 1081a 17—29 (абсол. несчислимость),
XIII 7, 1082a 26—b1 (прерывная счислимость),
XIII 7, 1082b 19—33 (прерывн. счисл.),
XIII 7, 1083b 1—8 (дет. арг.),
XIII 7, 1083b 23—36 (дет. арг.),
XIII 7, 1084b 2—1085a 2 (дет. арг.),
XIII 7, 1085b 4—34 (дет. арг.);
b) *в себе.—*
XIII 7, 1081a 29—35 (абс. несчисл.)
XIII 7, 1082a 1—7 (пр. счисл.)
XIII 7, 1082b 1—11 (пр. счисл.)
XIII 7, 1082b 11—19 (пр. счисл.)
XIII 8, 1083b 36—1084b 2 (дет. арг.)
XIII 9, 1085a 7—b4 (дет. арг.)
c) *вне себя,—*
XIII 7, 1081b 10—26 (абсол. несчисл.)
XIII 7, 1082a 17—27 (пред. сч.)

II. Критика учения о принципах.

A. *Числовые* принципы:
a) *внутри себя,—*
XIV 1, 1087a 29—b4,

XIV 3, 1091a 12—4, 1091a 29;
b) *в себе,—*
XIV 2, 1090a 2—3, 1091a 12;
c) *вне себя,—*
XIV 5, 1092b 8—6, 1093b 24.

B. *Идейные* принципы:
a) *внутри себя,—*
XIV 5, 1092a 21—b8;
b) *в себе,—*
XIII 9, 1086a 31—10, 1087a 4;
c) *вне себя,—*
XIV 4, 1091a 29—5, 1092a 17.

k) В заключение всего нашего анализа Аристотелевской критики платонизма рассмотрим еще один пункт, который обычно нужен тем, кто плохо ориентируется в диалектическом методе вообще.

Аристотель — формальная логика, Платон — диалектика. Диалектика отличается от формальной логики тем, что она отрицает „закон противоречия“. Точнее надо говорить так: диалектика не просто отрицает закон противоречия, но считает его только тезисом. Этому тезису она противопоставляет его антитезис и затем синтез. Таким образом, закон противоречия, собственно говоря, не отрицается, а сохраняется, но сохраняется как момент более общей структуры. Он отрицается, но отрицается диалектически; а это значит, что он утверждается, хотя и не изолированно, но синтетически с другими структурами. Однако, так или иначе, а отрицание закона противоречия входит в диалектику как ее необходимое утверждение. И вот этого-то и не может понять ни Аристотель, ни всякая другая формалистическая мысль. Поэтому, кто не уяснил себе этой особенности диалектического метода, тот не поймет и нашего общего утверждения, что Аристотель искажает платонизм и искажает в направлении формальной логики. Стало быть, необходимо яснейшим образом представлять себе эту особенность платонизма и диалектики, чтобы разобраться в основах аристотелевской критики этого предмета.

Итак, диалектика и утверждает и отрицает закон противоречия и делает это одновременно. Будем, однако, лучше говорить для простоты не о законе противоречия, но о законе тождества.

Формальная логика гласит: А всегда есть А, если брать его одновременно и в одном и том же отношении. Диалектика тоже это утверждает. Но, как сказано, это для нее лишь тезис, которому она тотчас же противопоставляет антитезис, тоже утверждаемый ею с той же безусловностью. Как это возможно?

Одно существует. Это значит, что оно отличается от всего иного. Одно отлично от иного, и иное отлично от одного. Ясно также, что одно, чтобы отличаться от иного, должно быть тождественно с самим собою, как иное, чтобы от него отличалось что-нибудь, должно быть тождественно с самим собою. Но докажем, что одно не только тождественно с собою самим, но и с иным, и не только отлично от иного, но отлично от самого себя. Доказательство сводится к следующему. 1) Одно тождественно с собою и отлично от иного. 2) Но иное—тоже есть некое одно. 3) След., поскольку одно тождественно с самим собою, оно тождественно с иным себе, т. е. отлично от самого себя. Еще ярче станет предмет из такого сопоставления.

ТЕЗИС	АНТИТЕЗИС
1. Одно есть нечто.	1. Одно отлично от иного.
2. Нечто есть не-иное.	2. Иное тоже есть некое одно.
3. След., одно есть неиное, т. е. отлично от иного.	3. След., одно тождественно с отличным от себя т. е. с иным.

Так легко можно доказать, что одно тождественно с собой и отлично от себя, отлично от иного и тождественно с ним.

Но тут-то и начинает спорить формальная логика. Она говорит: одно тождественно с собою в одном отношении (нумерически, по субстанции) а с иным оно тождественно в другом отношении (по качеству); поэтому закон тождества остается незыблемым. На это диалектика отвечает так. Допустим, что А тождественно с собою и с не-А в разных отношениях. Это значит, что одна часть А тождественна с А, другая часть тождественна с не-А, т. е. вместо единого и цельного А мы имеем две части А, разные между собою, т. е. попросту не А, но какие то два разных предмета. Немудрено, конечно, что два разных предмета находятся в разных и противоположных отношениях к другому предмету. Вы должны сделать так, чтобы одно и то же А в разных отношениях было и тождественно с собою и тождественно с иным. Тут то и заключается крах

формальной логики. Я утверждаю, что А отлично от не-А и тождественно с не-А — одновременно и в одном и том же отношении. А вы говорите, что один элемент из А отличен от не-А, а другой (т. е. отличный от предыдущего) тождествен с не-А. Против этого спорить, разумеется, нельзя: очень естественно, что две разные вещи находятся в противоположных отношениях к одному и тому же не-А. Но эта невинность достигается тем, что *цельное А разбивается на совершенно дискретные друг другу части*, просто на разные вещи. А если вы будете утверждать, что упомянутые две части А суть именно части целого А, что вы не забываете цельности этого А, то я, в свою очередь спрошу: а откуда видно, что это суть именно *части* А. Если это части, то по одной из них я должен догадаться о целом, т. е. целое должно как-то почить на нем, должно как-то отождествиться с ним. Об этих частях я и задам опять вопрос: различны они или тождественны? Если они только различны, то, значит, цельное А — вы утеряли и превратили в дискретное множество новых вещей. А если они не только различны, то они хотя бы в каком-то отношении тождественны. Но раз они хоть в каком-то отношении тождественны, то, значит, хоть в каком-то отношении тождественно между собою и то, что отлично от не-А, и то, что тождественно с не-А, т. е. все равно получается, что, если не А, то отдельная его часть и тождественна и отлична с не-А. Итак, или А уничтожается как А, т. е. мы перестаем мыслить целое, тогда наступает царство формальной логики. Или мы мыслим целое А, но тогда для этого нужна диалектика. Конечно, нужно иметь в виду, что диалектика доказывает тождество и различие А и не-А не только в одном и том же отношении. А и не А тождественны и различны также и в разных отношениях. Но быть тождественным только в разных отношениях это значит попросту быть различными. Диалектика обязательно утверждает это различие А и не-А, без какового не может состояться само различие, т. е. сама мысль. Но диалектика одновременно с этим требует и тождества, т. е. того положения, когда тождество и различие А и не-А берутся в одном и том же отношении. Тут-то и протестует формальная логика.

Не знаю, убедительны ли для читателя эти аргументы. Однако повторяю: без усвоения логики противоречия и без понимания того, как А и не-А и тождественны и различны

между собою, в одном и том же и — одновременно — в разных отношениях, без этого не может осуществиться понимание платонизма, а, след., не может осуществиться и правильное понимание Аристотелевской критики платонизма. Если читатель до настоящей страницы не понял этого существенного свойства диалектического метода, то напрасно я писал для него эту книгу, и напрасно он давал себе труд читать ее. И он поступит наилучше, если закроет мою книгу на этом же месте и не станет вникать в трудную аргументацию и текст Аристотеля.

„МЕТАФИЗИКИ“ АРИСТОТЕЛЯ КНИГИ XIII—XIV

(ПЕРЕВОД)

„МЕТАФИЗИКИ“ АРИСТОТЕЛЯ КНИГА XIII

Вступление (гл. 1)

1. Предмет и разделение исследования. Итак, мы уже 1076a
сказали о субстанции [1]) чувственных вещей, что она такое, 9
в исследовании [2]) физических предметов [3]) — о материи,
и — позже [4]) — об энергийной субстанции, [о субстанции 10
по энергии] *(κατ ἐνέργειαν)*. Так как [теперь] предстоит
рассмотрение, существует ли на ряду с чувственными
субстанциями какая-нибудь неподвижная и вечная или
не существует и, если существует, то—что она такое, то
сначала необходимо взвесить утверждения других, чтобы
не подвергнуться тем же самым [ошибкам], если они утверждают что-либо неосновательно, и, если у нас какое-либо
учение общее с ними, чтобы мы не были недовольными
собою в том, что мы одни его защищаем. Надо ведь радо- 15
ваться, если кто-нибудь, с одной стороны, утверждает
лучшее, с другой же — [хотя бы по крайней мере] не худшее.

2. Существует два мнения по этому предмету. А именно, одни говорят, что *математические предметы* [5]) *суть субстанции* (как-то: числа, линии и родственное этому), другие же [говорят] то же самое об *идеях*. Но так как одни утверждают эти два рода, [т. е.] идеи 20
и математические числа, другие же—[только] одну природу для того и другого, а еще другие говорят, что существуют только математические [субстанции], то a) сначала нужно произвести исследование относительно *математических предметов,* не прибавляя к ним никакой иной природы, напр., [не решая вопроса], суть ли они идеи или нет, суть ли они принципы и субстанции сущего или нет, но относительно [них] как только математических 25
предметов,—существуют ли они или нет, и, если существуют, то как,—а затем [уже], после этого, b) отдельно

относительно *самих идей*, самостоятельно [6]) и насколько этого требует обычай [7]), потому что многое рассказано и в эксотерических лекциях [8]).

3. За этим рассмотрением необходимо приступить к более пространному рассуждению в целях рассмотрения, c) *суть ли субстанции и принципы сущего—числа и идеи.* Это именно остается третьим исследованием после идей. Необходимо, если действительно существуют математические предметы, чтобы они были или в чувственном, как говорят некоторые, или находились в отделении от чувственного (говорят некоторые и так) или, если не так и не так, то они или не существуют или существуют другим способом. Поэтому дискуссия у нас будет не о *бытии* [математического], но о *способе* [этого бытия] [9]).

I. О математических предметах (гл. 2—3)

2. Критика „отделения“ [10]). 1. Однако, что [математические предметы] не могут находиться, по крайней мере, *в* чувственном [как особые субстанции] [11]) и что вместе с тем такое рассуждение есть выдумка, об этом сказано
1076b и в „Апориях“ [12]), [а именно], что a) *двум телам невозможно находиться в одном и том же месте.* b) Еще же [сказано], что с тем же правом [могли бы] существовать в чувственном и прочие потенции и природы и не одна [из них]—отдельно [13]). Об этом, стало быть, сказано раньше. c) Но сверх того ясно, что *никакое тело не могло бы быть разделено.* В самом деле оно должно разделиться на поверхности, поверхность — на линии и линия на точки, так что, если невозможно разделить точку, то [невозможно разделить] и линию, а если — ее, то и прочее. Какая же разница между тем, чтобы существовать этим [чувственным] природам, [точкам, линиям и пр.], таковыми [т. е. неделимыми], и между тем, чтобы существовать не им, но таковым [идеально-математическим] природам *в* них? Ведь получится одно и то же, потому что, если разделяются чувственные [точки, линии и пр.], то они или разделяются [тоже] или чувственные вещи не [делятся вовсе].

2. a) Но уже во всяком случае *невозможно быть таковым природам отдельно* [от чувственного]. В самом деле, если на ряду с чувственными телами окажутся отдельные от них другие, предшествующие чувственным, то ясно, что и рядом с [чувственными] плоскостями необходимо быть *другим* плоскостям, отдельным и [также] точкам и линиям, — на том же основании. А если так, то опять рядом с плоскостями, линиями и точками математического тела окажутся *другие — отделенные* [от них]. Ведь несложное раньше сложного; и если чувственным телам действительно предшествуют нечувственные, то на том же основании и плоскостям в неподвижных [математических] телах предшествуют они же, [но взятые уже] сами по себе, [отдельно]. Поэтому, они будут *иными* плоскостями и линиями, чем те, которые существуют вместе с отделенными [от вещей математическими] телами; именно, одни—вместе с математическими телами, другие же предшествуют математическим телам. В свою очередь, однако, у этих плоскостей будут линии, которым по необходимости будут предшествовать другие линии и точки, на том же самом основании, и [точкам] [13a]) в предшествующих линиях—другие предшествующие точки, в отношении которых уже нет других предшествующих. Стало быть, получается бессмысленное нагромождение [выводов]. Действительно, рядом с чувственными [телами] окажется [всякий раз] по одному [математическому] телу, рядом с чувственными [плоскостями] — по три [различных] плоскости, [а именно], те, что рядом с чувственным, [и, следовательно, *в* чувственном], те, что в математических телах, и те, что в этих [взятых как сами по себе]. [Точно также окажется] линий по четыре и точек по пяти. Следовательно, *к чему же из этого будут относиться математические знания?* Очевидно, не к плоскостям, линиям и точкам в неподвижном [математическом] теле, потому что знание всегда относится к более первоначальному. — То же рассуждение и о числах. Именно, рядом с каждой точкой будут другие единицы, [как] и рядом с каждым чувственно-сущим; затем [то же относительно] умного. Поэтому *получается бесконечные ряды математических чисел,*

b) 1. Кроме того, как можно разрешить то, в рассмотре-
1077a ние чего мы вошли и в „Апориях“ [14])? А именно, предмет
астрономии будет [15]) подобным же образом вне чувствен-
ного, как и предмет геометрии. Как же может быть [при
таких условиях], чтобы существовало Небо и его части
или что́ бы то ни было другое, *раз оно имеет движение* [16]).
5 2. Подобное же находим и в оптике и в гармонике. Именно,
голос и зрение окажутся вне чувственного и единичного,
так что ясно, что и другие чувственные восприятия
и другие чувственно-воспринимаемые предметы [будут
в том же положении]. Почему, в самом деле, одно [тут
будет] больше другого? Но если так, то и живые существа
[будут подчиняться тому же закону], раз и чувственные
восприятия [таковы же].

10 c) Еще выставляют [17]) математики рядом с этими
[чувственными] субстанциями иное общее, [напр., аксиомы,
общие понятия и пр.]. И это будет, стало быть, некая
новая субстанция посредине между идеями и [упомянутыми
выше] срединными предметами [математики], [субстанция],
которая не есть ни число, ни точка, ни [пространственная]
величина, ни время. Если же это [срединное] невозможно,
то ясно, что невозможно и им *[общему] быть в отделении
от чувственного.*

15 3. Но вообще получается противоположное и истине
и обычным предпосылкам, если будут утверждать, что
математические предметы существуют таким образом как
некие отделенные природы. В самом деле, благодаря такому
их бытию *необходимо, чтобы они предшествовали чувствен-
ным величинам;* по *истинному же [положению дела]
они — позже*: несовершенная величина по происхождению
20 раньше, по субстанции же позже, как напр., неодушевлен-
ное в отношении одушевленного [18]).

4. Далее, в силу чего и когда [19]) математические
величины будут *единствами* (*ἕν*)? Здешнее, [чувственное,
становится единым] в силу души или момента души или
какого-нибудь другого подходящего [начала]. А если —
нет, оно [становится] многим и разрушается. Но какова
причина бытия в качестве единства и пребывания для тех
вещей, [к тому же еще] делимых и количественных?

5. Еще показывают, [где истина], и процессы *станов-
ления.* Сначала возникновение происходит относительно 25
длины, затем — относительно ширины, — наконец, относи-
тельно глубины, и [потом уже] цель достигается. Следо-
вательно, если по происхождению позднейшее — раньше
по субстанции, то тело, надо полагать, раньше плоскости
и длины, и оно — более совершенное и целое в меру того,
насколько оно становится одушевленным. Но *как может
быть одушевленной линия или плоскость?* Это требование 30
было бы ведь выше наших чувственных восприятий.

6. Далее, тело есть некая субстанция, так как оно
в известной мере уже содержит [в себе] совершенное [20]).
Но как могут быть субстанциями линии? Действительно, —
и не как некая форма и образ (*εἶδος καὶ μορφή*) (как напр.,
душа — такова), *и не как материя* (напр., тело). Ничто
ведь не оказывается в состоянии составиться ни из линий,
ни из плоскостей, ни из точек. Если бы они были мате- 35
риальными субстанциями, то [и] обнаружилось бы, что
это с ними не может случиться.

7. Итак, пусть они [математические предметы]
по смыслу раньше [чувственных]. Но *не все предшеству-* 1077b
ющее по смыслу предшествует и по субстанции. Пред-
шествует по субстанции то, что, несмотря на отделение,
имеет превосходство [временно́е?] по бытию, [в сравнении
с тем, от чего оно отделено] [21]); по смыслу же [предше-
ствует то], смыслы чего [абстрагированы] из [среды] смыслов
[других более цельных предметов] [22]). Это, однако, не на-
личествует одновременно. Если не существует аффекций
рядом с субстанциями [самостоятельно], как например, 5
что-нибудь движущееся или белое, то „белое“ раньше
„белого человека“ по смыслу, а не по субстанции, так как
оно не может быть в отделении, но всегда существует
вместе с целым. Целым же я называю „белого человека“.
Ясно, поэтому, что ни отвлекаемое, [абстрактное] (*τὸ ἐκ
ἀφαιρέσεως*), не раньше, ни возникающее от прибавления, 10
[конкретное] (*τὸ ἐκ προσθέσεως*) [23]), не позже [по субстанции].
От прибавления ведь белизны [23a]) человек называется
белым [24]).

8. Итак, достаточно сказано о том, что *[математичес-*

кие предметы] не суть ни более субстанции, чем тела, ни первоначальнее чувственного по бытию, но что они [первоначальнее] только по смыслу, и что никак невозможно им быть в отделении. Но так как невозможно им существовать также и в чувственном, то ясно, что они или вообще не существуют или существуют каким-то [особенным] способом и потому не просто существуют. Действительно, о бытии мы говорим в разных смыслах.

3. Положительная теория числа. 1. Как, именно, общие положения в математике относятся не к тому, что существует *отдельно вне величин и чисел, но к этим последним, хотя и не постольку, поскольку они имеют величину и суть делимы* [25]), [так же] ясно, что и относительно чувственных величин могут быть понятия и доказательства, не *постольку, поскольку они чувственны, но поскольку они таковы,* [т. е. поскольку они — величины] [26]). Действительно, подобно тому, как существуют многие понятия [относительно вещей], только поскольку [последнее] находятся в движении [27a]), независимо от того, чем каждая из таковых является, и [независимо] от их акциденций, и нет необходимости через это или быть чему-либо движущемуся из чувственного в отделении или быть какой-нибудь особенной природе в нем, — так же могут существовать понятия и знания и относительно движущегося, не поскольку оно—движущееся, но только поскольку оно *тело* и, в свою очередь, поскольку оно—только плоскости или только длины и поскольку делимо и поскольку неделимо, но имеет [пространственное] положение, или поскольку просто неделимо. Поэтому, если истиной [будет] просто [27]) говорить, что существует не только отделенное, но неотделенное, что, напр., существует движущееся, то истиной также будет просто сказать, что *существуют математические предметы и что они именно таковы, какими их считают.* И подобно тому, как истиной оказывается просто сказать, что и прочие знания являются [знаниями] этого [определенного предмета, т. е. относятся к определенному предмету], [знаниями] не [его] акциденций, как напр., что — белого, если здоровое — бело (а имеется в виду, [скажем, наука] о здоровом) [28]), но того [самого],

к чему относится каждая [наука], — здорового, если оно — здоровое, [и] о человеке, если оно—человек,—точно также 1078a
[обстоит дело] и с геометрией: если ее предмет акциденциально оказывается чувственным, и [как таковой] существует он не поскольку он—чувственный, то *математические знания относятся не к чувственному, но, конечно и не к другим отделенным [от них существующим] рядом с ними.* Многое самостоятельное акциденциально присуще вещам [29]), поскольку каждая является из таковых, как напр., существуют специальные аффекции, поскольку живое существо является женского или мужского пола, хотя и не существует ни женское, ни мужское отдельно от живых существ. Поэтому, [можно изучать вещи] и поскольку они являются одними длинами или поскольку — плоскостями.

2. Далее, очевидно, чем к более первоначальному по смыслу и простому относится [наука], тем более она содержит *точности.* Последнее есть *простота* [30]). Поэтому, [наука, оперирующая с вещами] без величины, более [точна], чем с величиной, и больше всего [точна, если они берутся] без движения. Если же [брать] движение, то [наука о нем] в особенности [точна], если [имеется в виду] первое [движение, т. е. круговое], ибо оно — простейшее и при том из этого [последнего]—равномерное [31]). Таково же рассуждение и относительно гармоники и оптики. Ни та, ни другая не рассматривают [своего предмета] поскольку он—зрение или поскольку звук, но—поскольку линии и числа. Однако, это их собственные свойства. Точно так же и механика. Поэтому, если, положивши [математические предметы] в отделении от акциденций, рассматривать что-нибудь относительно них [постольку], поскольку они [именно] таковы, — от этого не произойдет никакой погрешности, подобно тому как не [происходит никакой погрешности], когда пишут на земле и называют однофутовой линию, которая [вовсе] не имеет длины один фут [32]). [Тут] именно нет ошибки в предпосылках [33]). Лучше же всего можно рассмотреть каждую вещь так, чтобы положить *неотделенное отдельно* [34]), как делает арифметик и геометр. Именно, человек, поскольку он—

человек, един и неделим. Первый положил его как единого неделимого и затем исследовал, что свойственно человеку, поскольку он неделим. Геометр же [рассматривает его] не поскольку он человек и не поскольку неделим, но поскольку он — тело. Ясно, действительно, что свойственное ему, даже если он никак и не был неделимым, может быть присуще ему и без этого, [как] потентное *(τὸ δυνατόν)* [35]). В виду этого геометры, след., говорят правильно и высказываются они о [*реально*] существующем, и [их предмет] есть [*реально существующий*]. Ведь сущее двояко: одно—энтелехийно *(τὸ ἐντελεχείᾳ)*, другое—материально [36]).

3. Так как благое и прекрасное — различны (одно—всегда в действии, прекрасное же — и в неподвижном), то утверждающие [37]), что математические знания ничего не говорят о прекрасном или благом, впадают в ошибку. [*Математические предметы*] именно, больше всего, *говорят* [*об этом*] *и обнаруживают* [*это*]. Если они [этого] не называют по имени, [но] показывают результаты и смысл [этого], то [уже] нельзя сказать, что они об этом [совершенно] не говорят. Самые крупные виды прекрасного—строй, симметрия и наличие предела, на что больше всего указывают математические знания. И уж если оказывается это причиной многого (назову, примерно, строй и наличие предела), то ясно, что [математические знания] могут говорить и о такой причине, [действующей] некоторым образом как прекрасное [38]). Яснее мы будем говорить об этом в другом месте [39]).

II. Об идеях (гл. 4—5)

4. Критика Платоновского учения об идеях. Итак, пусть это будет сказано о математических предметах, [именно], что они—сущее и ка́к сущее, в каком смысле они — раньше и в каком—не раньше [чувственного]. [Теперь же] следует рассмотреть относительно *идей*, — сначала самое учение, относящееся к идее, не ставя с этим в связь природы чисел, но так, как с самого начала предположили те, которые впервые заговорили о существовании идей [40]).

1. Учение о видах [41]) получилось у тех, которые, благодаря убеждению в истине слов *Гераклита* [42]), утверждали, что *все чувственное вечно течет*, так что, если знание и разумение к чему-нибудь относится, то надо, чтобы вне чувственных существовали [еще] некоторые другие природы, *пребывающие*, так как не может быть знания в отношении вещей текучих. *Сократ* [43]), занимаясь [вопросами] об этических добродетелях и первый стараясь дать их общие определения, с полным основанием [44]) разыскивал *„что“* [вещей] *(τὸ τί ἐστιν)* [45]) Из физиков немного касался [этого] только Демокрит и некоторым образом пытался определить теплое и холодное. (Пифагорейцы же [еще] раньше [делали то же] относительно немногого, понятия чего они сводили на числа, как напр., что́ есть [удобный] случай или справедливое или брак) [46]). Именно, Сократ старался пользоваться *умозаключениями*, а исходный пункт умозаключений — *„что“*, [отдельное понятие]. Диалектического искусства тогда ведь еще не было [в такой мере], чтобы было возможно рассматривать противоположности и вне „что“ вещи, и [исследовать], то же ли самое знание относится к противоположностям, [т. е. антиномичен ли самый акт знания или нет] [47]). Именно, две вещи могут быть по справедливости приписываемы Сократу,—*индуктивные доказательства* и *общие определения* [48]). То и другое действительно относится к принципу знания [49]). Но Сократ ни общее, ни определения *не делал отделенными* [*от вещей*]; другие же отделили, *и* [*вот*] *это из сущего* [*и*] *объявили идеями* [50]).

2. а) Отсюда [51]), почти [только] на том же самом основании им пришлось говорить, что существуют идеи всего, высказываемого обще; и это [получилось у них] так же уместно, как если бы кто-нибудь, желая сосчитать [несколько вещей], подумал бы, что он не может [это сделать] на том основании, что их — меньше, и сосчитал бы их, сделавши [так, чтобы их было] *больше*. Действительно, видов, так сказать, больше чем единичных чувственных вещей, исследуя причины которых они [платоники] пришли от них [чувственных вещей] туда, [к идеям]. Именно, и соответственно каждой единичной вещи суще-

ствует, [по их мнению], одноименное [ей, идея], и во [всем] другом, [т. е. уже общем], также существует, на ряду с [соответственными] общими субстанциями, [особое] единство во множестве [общего], [при чем то и другое] как на этих, [чувственных], так и на вечных, [небесных вещах] [52]).

b) Далее, какими способами они ни доказывают, что существуют виды, никаким из них не обнаруживается [это существование], потому что на основании одних [аргументов] не необходимо получается вывод [об идеях], на основании же других *возникают виды также и того, о видах чего они и не думают.* 1. Именно, с точки зрения понятий, образующихся на основании знаний, получаются виды [решительно] всего, относительно чего существуют знания; и с точки зрения единства во множестве—[получатся виды] и *отрицаний;* с точки же зрения мышления чего-нибудь *исчезнувшего,* — [виды] *преходящего,* так как некое представление возможно [и] об этом. 2. Далее, что касается наиболее точных [их] доказательств, то одни создают идеи *относительного,* о котором они [сами] говорят, что не существует [для них] рода самого по себе; другие же утверждают [существование] „третьего человека“ [53]).

c) И вообще аргументы о видах уничтожают то, существование чего говорящие о видах хотели бы [даже] больше, чем существование идей. Именно, [у них] получается, что раньше всего существует не двойка, но число, и [раньше] этого последнего [53a])—*отношение (τὸ πρός τι)*; и это — [раньше] того, что само по себе, [т. е. того, что не есть отношение]; [и так—] все [другое], в чем некоторые, последовавшие за учением о видах, впали в противоречие с [своими же собственными] принципами.

d) Далее, по предположению, по которому утверждают существование идей, окажутся виды *не только субстанций, но и многого другого,* ибо мысль едина [приводит в единство] не только относительно субстанций, но и для не-субстанциального, и знания относятся не только к субстанциям. Получаются [у них] и бесчисленные другие подобные [нелепости]. Если же принять во внимание [логическую] необходимость и [самые] учения об этом

предмете, то, *если существуют сообщимые виды* [те, в которых что-нибудь участвует], — надо, чтобы существовали идеи *только* субстанций. Ведь участие [вещей] в них происходит не по акциденции, но необходимо, чтобы каждая вещь участвовала [в идее] в том отношении, в каком она высказывается не по [своему] материальному субстрату. Приведу пример: если что-нибудь участвует в самом по себе двойном [в двойном-в-себе], то участвует и в вечном, но — по акциденции, так как двойное—вечно по акциденции. Поэтому, виды будут [только] субстанцией, [т. е. виды должны быть только для субстанций].

3. a) [Однако], *одно и то же является признаком субстанции здесь [в чувственном] и там [в идеях].* Или что еще иное могло бы значить говорить, что существует нечто вне этих [чувственных] вещей [как] единое во многом? Именно, если вид идей и участвующего [в них]— один и тот же, то [между ними] окажется нечто общее. Да и почему двойство будет в большей мере самотождественным в преходящих [чувственных] двойках и в двойках [математических], хотя и многочисленных, но [одновременно]—вечных, чем в ней [идее двойки вообще] и [чем] в ней [как в идее] некоей [определенной чувственной двойки, если брать ту и другую сразу вместе]. b) Если же вид [тут] *не один и тот же,* то [идея и участвующая в ней вещь], надо полагать, имеют [лишь] общее имя. И [здесь произойдет] подобное тому, как если бы Каллия и кусок дерева назвали бы человеком, не обращая внимание ни на какое их взаимоотношение. c) Если же мы допустим, что в иных отношениях общие понятия *согласуются* [совпадают] с видами, как напр., относительно самого круга, [т. е. „вида“ круга],—плоская поверхность, [т. е. общее понятие плоской поверхности] и прочие моменты этого понятия, и [*только кроме того*] *должно* [*каждый раз*] *прибавляться,* [для получения идеи], *то, чего* [*именно идеей или первообразом являются эти понятия*] [54]), — то надо смотреть, чтобы это не оказалось совершенно пустым. В самом деле, *к чему* [к каким моментам общего понятия это] должно прибавляться? К центру, к [самой] плоскости [к эйдосу плоскости] или

ко всем [моментам круга]? Ведь в субстанции, [охватываемой при помощи понятия] [55]), всё есть идеи, как напр., [в определении „человека“] „живое существо“ и „двухногое“. Кроме того, ясно, что ему [этой прибавке] необходимо быть чем-то, некоей природой (на подобие плоскости), что было бы свойственно всем видам, [куда она прибавляется],—как *род* [56]), *[внешний и отдельный от них]*.

5 Продолжение. 1. Больше же всего может доставить затруднений [вопрос], a) какое значение имеют виды для [вещей], *вечных* из чувственных, [т. е. для Неба], или для становящихся и уничтожающихся, *так как они не являются для них причиной ни движения, ни какого-нибудь изменения*. b) Однако, они нисколько не помогают [также] ни в смысле *знания* о прочем, потому что они не есть субстанция последнего (иначе) они существовали бы *в* них), c) ни для *бытия*, потому что они во всяком случае не наличны *в* том, что участвует в них. d) Правда, можно подумать, пожалуй, что они суть причины так, как белое, когда оно находится в смешении с белым [предметом]. Но этот аргумент, высказанный сначала Анаксагором, а потом (не без трудностей) Эвдоксом [57]) и некоторыми другими, слишком неустойчив [в смысле правильности], потому что не трудно привести для [опровержения] этого учения и многие невозможные [для него выводы].

2. Однако, нельзя никаким обыкновенным способом говорить, что прочее, [чувственные вещи происходят] *из* видов. a) Говорить, что [идеи] суть *образцы*, и прочее в них *участвует*, — значит пустословить и высказывать поэтические метафоры. В самом деле, что это такое, что действует „взирая на идеи“? Ведь что угодно может и быть и становиться подобным *без подражания [образцу]*, так что Сократом, напр., можно становиться [независимо от того], существует ли Сократ [сам по себе] или не существует. Подобным же образом ясно, что было бы то же самое, если бы даже существовал вечный Сократ. b) Именно, *окажется множество образцов одного и того же*, а след., и [его] *видов*, как напр., для „человека“— „живое существо“ и „двухногое“, и вместе с тем еще

человек-в-себе. c) Кроме того, *виды будут образцами не только чувственного, но и самих себя*, как напр., род— образец того, что является как виды рода. Поэтому, образец и отображение [его] будет одним и тем же.

3. Далее, повидимому, *невозможно думать, что субстанция может быть вне того, чего субстанцией [она является]*. След., как же идеи, будучи субстанциями вещей, могут находиться вне их [58])? В „Федоне“ [Платона] [59]) говорится таким образом, что виды суть причины и бытия и становления. Однако, [даже] если существуют виды, все-таки [ничто] не возникает, если нет *двинувшего*; и, [напротив того], возникает многое другое, как напр., дом и кольцо, видов чего, по их мнению, не существует. Таким образом, ясно, что может и быть и возникать то, виды чего они признают, при помощи тех же причин, о которых сейчас сказано, но не при помощи видов.

Однако, относительно идей и в этом смысле и при помощи более логичных [60]) и точных аргументов можно было бы привести [еще] многое подобное рассмотренному.

III. Об идеальных числах (гл. 6—9, 1085b36)

6. Классификация учений о числе. После того как дано определение об этих [предметах], будет уместно вновь рассмотреть выводы о числах у тех, кто говорит, что они суть отделенные [от вещей] субстанции и первые причины сущего.

1. a) Если действительно число есть некая [реальная] природа, и субстанция его, по утверждению некоторых, есть не иная, как та самая, [чисто числовая],—то необходимо [одно из трех. Во-первых] [61]), [надо], чтобы в нем или было некое первое [число] и [некое] последующее, каждое по виду разное, при чем это 1. [различие или] прямо присутствует на [всех] единицах, и *никакая единица не счислима ни с какой [другой] единицей*; или 2. все они [находятся] в прямой последовательности, *и всякая из них счислима со всякой [другой]*, каковым, напр., считают *математическое* число (так как в математическом

[числе] ни одна единица никак не отличается от другой).
[Во-вторых, возможно предположить, что] 3. *одни счислимы, другие же — нет*, как напр., в том случае, если за одним-[-в-себе] существует сначала двойка-[-в-себе], затем
25 тройка-[-в-себе] и так, стало быть, всякое число, и [далее] в каждом числе единицы – счислимы, как-то: в первой двойке они счислимы с самими собой, в первой тройке счислимы сами с собой, и так, значит,—в прочих числах; в двойке же самой по себе единицы [эти] несчислимы в отношении к единицам в тройке самой по себе, и подобным образом [обстоит дело и] в прочих последовательных
30 числах. Отсюда, *математическое* [число] счисляется [так, что] за „одним“ [следует] „два“ [через прибавление] к предыдущему одному другого „одного“, и „три“— [через прибавление] к этим „двум“ еще „одного“; так же и прочее число. Это же [*идеальное*] число [счисляется так, что] за „одним“ [следуют] другие [особые] „два“ без
35 первого „одного“, и тройка—без двойки, и прочее число— одинаково. [В-третьих, 4. возможен род чисел, где] одно из чисел таково, как упомянутое вначале [*чистая несчислимость*], другое—как то, о котором говорят математики [*непрерывная счислимость*], третье же — как высказанное в последнем пункте [*прерывная счислимость*].

1080b b) Кроме того, числа эти [могут] быть или 1. *отдельными от вещей* или 2. *неотдельными*, но [*присутствующими*] в чувственном, однако, не так, как мы рассматривали сначала [62]), но так, что чувственное является состоящим *из* чисел; или, [наконец], — 3. так, что *одно—*
5 *отдельно, другое — неотдельно* [63]). — Таковы единственно необходимые способы, какими можно существовать числам.

2. a) Можно сказать, что и те, по которым Единое есть принцип, субстанция и элемент всего, и число происходит из него и еще чего-то [64]), говорят каждый одним из этих способов, кроме [тех, которые учат, что решительно] все единицы несчислимы. И это происходит по
10 праву, так как не может быть никакого еще другого способа [существования чисел], кроме указанных. Поэтому, одни, [Платон], говорят, что числа существуют в обоих смыслах, а именно что одно [число, т. е.], содержащее

в себе моменты „раньше“ и „позже“, [или последовательный ряд], есть *идея* [идеальное число], а другое, математическое, [число]—*помимо идей и чувственности*, при чем то и другое — отдельно от чувственного. Другие же [Спевсипп и Ксенократ?—утверждают, что] только матема- 15
тическое число есть первое из сущего, находящееся в отделении от чувственности. Также и пифагорейцы признают одно — математическое—[число], но только не в отделении, а [говорят что] чувственные субстанции составлены *из* них. Именно, целое Небо они образуют из чисел, но только не из составленных из единиц (*μοναδικῶν*) [65]), [чистых отвлеченных], а предполагают, что 20
единицы имеют [телесную] величину. Однако, как возникло первое единое с величиной, они, явно, затрудняются решить. Еще один говорит, что существует [только] первое число [как] один из видов, [т. е. как идеальное]. Иные же [считают], что именно математическое—это самое [одно] [66]).

b) Подобным же образом [разделяются мнения] и относительно длин, поверхностей и тел. Именно, одни [говорят], что математические предметы *отличаются* [тут] от того, 25
что [образуется] по идеям, [от идеального]. Из рассуждающих иначе — одни допускают математические предметы и в *математическом смысле*, те [именно], которые не делают идей числами и [даже] отрицают существование идей. Другие допускают [тут] математические предметы, но [уже] *не в математическом смысле*, так как, [по их мнению], ни всякая любая величина не делится на величины, ни вся- 30
кие любые единицы не составляют двойки. За исключением пифагорейцев, все, которые говорят, что Единое – элемент и принцип сущего, утверждают, что числа составлены из единиц. Те же [пифагорейцы], как сказано раньше, [утверждают, что числа] имеют [протяженную] величину.

Ясно из этого, сколькими способами можно говорить о них [о числах и фигурах]; и [ясно], что названы [тут] все способы. *Все они невозможны;* [только], пожалуй, 35
один [еще] в большей мере, чем другой.

7. Критика платоновских идеальных чисел. Итак, прежде всего, надо рассмотреть, *счислимы ли единицы или не счислимы и, если не счислимы, то каким из разобранных* 1081a

нами способов. Именно, возможно, что каждая единица не счислима с каждой [другой] единицей, [абсолютная несчислимость]. Возможно, что [несчислимы] единицы, заключенные в самой двойке, [двойка-в-себе], с единицами, заключенными в самой тройке, [тройка-в-себе]; и, таким образом, значит, не счислимы единицы в каждом первом
5 числе одни с другими, [—*прерывная счислимость*].

1. Если, [во-первых], все единицы *счислимы* и [взаимно] безразличны, то возникает *математическое* число и только одно [один тип числа]; и—тогда *невозможно, чтобы идеи были [такими* [67])] *числами.* a) В самом деле, какое же это будет число — человек-в-себе или живое существо и другой любой из видов? Ведь у каждого
10 [предмета]—одна идея, как напр., одна — человека-в-себе, и другая одна—живого существа-в-себе. [Взаимно] подобные и безразличные [числа] — беспредельны [по количеству] [68]), так что эта тройка нисколько не больше человек-в-себе, чем любая [другая] [69]). b) Если же идеи не суть числа, то *и вообще их не может быть.* В самом деле, на основании каких принципов будут существовать числа? Число, [говорят], существует на основании Единого
15 и Неопределенной Двоицы [70]), и эти принципы и элементы утверждаются [как принципы и элементы] числа. Но *их*, [идеи], нельзя поместить ни раньше чисел, ни позже.

2. a) Если же, [во-вторых], единицы *несчислимы,* а именно *так несчислимы, что [это касается] всякой в отношении всякой,* то это число не может быть ни
20 *математическим,* ибо математическое [число состоит] из безразличных [однородных единиц], и, что о нем доказано, применяется [только] к такому [же числу], ни одним из *видов,* [т. е. ни идеальным числом], ибо 1. [тогда] *первая двойка не будет* из Единого *и* Неопределенной Двоицы, и затем [также не будут и] последовательные числа, как их называют, — двойка, тройка, четверка. Ведь в первой Двоице, или, как сказал первый [учивший об этом, Пла-
25 тон], из Неравного (ибо они возникли через уравнение [неравенств]), или же еще как-нибудь [71]),—*рождаются* [при такой точке зрения] *все единицы вместе.* 2. Затем, если одна единица будет [признаваться в двойке] раньше

другой, то она будет раньше и получающейся отсюда двойки, потому что когда одно—раньше, другое же — позже, то возникающее *из* этого будет раньше одного и позже другого [72]).

b) Далее, так как сначала является Одно-в-себе, затем— 30
какое-нибудь первое одно из прочего, [из Двоицы] [73]), второе после первого, [Единого], и далее — третье, второе после второго и третье после первого „одного", то, таким образом, 1. единицы, надо полагать, будут *раньше* чисел, из которых они образуются [74]); как напр., в двойке должна быть третья единица прежде, чем будет „три", и в тройке будет четвертая и [далее] пятая *до* этих чисел [75]). 35
2. Конечно, никто из них [платоников] не сказал, что единицы несчислимы этим способом, но с точки зрения их принципов можно с полным правом [рассуждать] и так. Тем не менее, с точки зрения истины это — невозможно. 1081b
3 В самом деле, правильно утверждать, что существуют единицы предшествующие и последующие, если только существует и некая *первая* единица и *первое* „одно"; равным образом, — что двойки, если только существует
и первая двойка. Ведь правомерно и необходимо, чтобы 5
за первым существовало нечто второе и, если—второе, то [и третье] и так, след., все последовательные числа. Но невозможно высказывать [одновременно] то и другое, [т. е.] и что существует за „одним" первая и вторая единица, и что Двоица — первая. Они создают, с одной стороны, единицу и первое „одно", с другой же стороны, второе и третье уже не [создают], а [создают] первую Двоицу, но вторую и третью уже нет. 10

c) Явно, что если все единицы — несчислимы, то *не может существовать ни двойка-в-себе* [76]), *ни тройка,* и так же—прочие числа. 1. Действительно, если единицы будут [взаимно] безразличны и притом каждая будет отличаться от другой, то необходимо, чтобы число счислялось *по прибавлениям,* как напр., двойка—через прибавление к „одному" второго одного, и тройка — через при- 15
бавление к „двум" еще одного, и таким же образом— четверка. Если это так, то *невозможно, чтобы было такое происхождение чисел, что они рождаются от Двоицы и*

от Единого. Ведь [в случае происхождения через прибавление] двойка становится моментом тройки и тройка— четверки; и тем же путем происходит [счисление] и в последующих [числах]. Однако, [у них] четверка происходила из первой [идеальной] двойки и Неопределенной Двоицы, [т. е. у них] кроме двойки-в-себе еще *две* двойки. Если же не [так они учат], то двойка-в-себе будет *моментом* [четверки] и должна прибавиться [к ней] еще одна двойка, и двойка [эта] будет [состоять] из Единого-в-себе и другого „одного". А если так, то другой момент не может быть Неопределенной Двоицей, так как он рождает одну единицу [77]), а не определенную двойку. 2. Далее, как могут существовать рядом с тройкой-в-себе и двойкой-в-себе, другие тройки и двойки? И каким способом они составляются из предыдущих и последующих [качественно несоизмеримых] единиц? Ведь все это—фиктивное [измышление]; и невозможно, чтобы была первая двойка, затем—тройка-в-себе. А это необходимо, если только Единое и Неопределенная Двоица будут элементами. Но если невозможны эти выводы, то невозможно также, чтобы существовали эти принципы.

Эти и другие такие же выводы по необходимости получаются, если единицы различны [как единицы], всякие в отношении всяких.

3. Если же единицы [78]) [только] в другом [числе-в-себе] различны, *единицы же в том же самом числе—одна к другой безразличны*, [—прерывная счислимость], то и таким образом возникает нисколько не меньше трудностей. — a) 1. В самом деле, [пусть], напр., в десятке-в-себе содержится десять единиц; составляется же десятка как из них, так и из двух пятерок. Но так как десятка-в-себе не есть случайное, [бескачественное] число и составляется не из каких попало, [взаимно безразличных], пятерок, равно как и не из [каких попало] единиц [79]), то *необходимо, чтобы единицы, находящиеся в этой десятке, [между собою качественно] различались* [80]), [а не были бы безразличными, как то было условлено вначале], потому что если они не различаются, то и пятерки, из которых состоит десятка, не будут различаться; а так как [пятерки]

различаются, то и единицы будут различаться. 2. Если же они различаются, то могут ли быть [81]) другие пятерки, чем только эти две, или не могут? Если не могут, то [это] — бессмысленно [82]). Если же могут, то какой будет составленная из них десятка? Ведь в десятке нет другой десятки кроме этой. 3. Однако, ведь во всяком случае необходимо, чтобы и четверка не составлялась из любых, [из любого качества] двоек. Ведь, как они говорят, Неопределенная Двоица, воспринявши определенную двойку, создала две двойки, так как она была [по своей природе] удвоительницей воспринятого [83]).

b) Далее, как можно быть [идеальной] двойке на ряду с двумя единицами некоей [особой] природой и— [также] тройке на ряду с тремя единицами?—1. В самом деле, или одно будет участвовать в другом, как „белый человек" рядом с „белым" [цветом] и с „человеком" (ибо он в этом участвует) или так, что одно есть некое [видовое] различие в другом, как напр., „человек" рядом с „живым существом" и „двухногим". 2. Кроме того, одно единое через соприкосновение, другое—через смешение, третье — через положение [в пространстве]. Ничто из этого не может наличествовать в единицах, из которых [состóит идеальная] двойка или тройка. 3. Но как два человека не есть что-нибудь одно вне обоих, так же, по необходимости, и единицы. И через то, что они неделимы, [нисколько] не вносится в них различие. Ведь и точки неделимы; однако же двойка их нисколько не иная кроме [уже существующих] двух [точек].

c) Однако, нельзя оставлять без упоминания и того, что приходится быть [у платоников] как *предшествующим*, так и *последующим* двойкам, одинаково же и прочим числам. Правда, пусть в четверке двойки будут одновременно одна с другой. Но [двойки] эти—раньше заключающихся в восьмерке [двоек]; и, как Двоица [породила] эти [отдельные двойки], так эти [последние] породили четверки, заключенные в восьмерке-в-себе. Поэтому, *если первая Двоица — идея, то и эти [двойки] будут некоторыми идеями*. То же рассуждение и относительно единиц. Именно, единицы, заключенные в первой Двоице, поро-

ждают четыре единицы в четверке, так что все единицы становятся идеями, и идея должна составляться из идей. Поэтому ясно, что и *то, идеями чего они являются, будет сложно* [т. е. уже не будет неделимыми числами], как напр., если бы кто-нибудь сказал, что живые существа составляются из живых существ, если существуют их идеи [84]).

d) Вообще нелепо и фантастично делать единицы как-то отличными [друг от друга] (фантастичным я называю то, что насильственно привлечено к [защищаемому] предположению). Ни по количеству, ни по качеству мы не видим, чтобы единица отличалась от единицы. Необходимо, чтобы число было или равно или неравно [другому]; и [необходимо это] всякому, больше же всего составленному из однородных единиц (*μοναδικόν*) [85]), так что если оно не больше и не меньше, то—равно [другому]. Мы предполагаем, что равное и вообще безразличное, [качественно однородное] в числах — одно и то же. Если же это не так, то и двойки, заключенные в десятке-в-себе [86]), будучи равными, не смогут быть безразличными, ибо какую [особенную] причину сможет выставить [для себя] тот, кто говорит, что они—безразличны?

e) Далее, если всякая единица составляет со всякой другой две, то единица из двойки-в-себе и [единица] из тройки-в-себе составит двойку из *различных* [единиц], и *будет ли она раньше тройки или позже?* Видимо, больше необходимо, чтобы она была раньше, так как одна из единиц—вместе с тройкой, другая же—вместе с двойкой. И мы вообще предполагаем, что одно да одно, равны ли они или неравны, составляют два, как напр., благо и зло, человек и лошадь. Говорящие же таким образом не утверждают [этого] о [своих] единицах.

f) Удивительно, если число тройка-в-себе не больше числа двойки. Если же оно больше, — ясно, что [в нем] должно содержаться и [число] равное двойке, так что последнее безразлично [в отношении к] двойке-в-себе. Но этого не может быть, если есть какое-то первое и второе число [87]). И идеи не могут быть [в этом случае] числами. Это самое, именно, правильно говорят те, кото-

рые требуют, чтобы единицы были разные, если только должны быть идеи [88]) (как сказано раньше) [89]). Ведь вид—[всегда только] один, [единственный]. Если же единицы безразличны, то и двойка и тройка будут безразличны. Поэтому им необходимо [было бы] говорить также и то, что счет происходит так, [именно],—один, два [и т. д.],—*без прибавления [единицы] к наличному [числу]*. [При условии такого прибавления] не будет ни происхождения [чисел] из Неопределенной Двоицы, ни того, чтобы [число] было обязательно идеей. Именно, одна идея будет содержаться в другой, и все виды [будут] моментами одного [вида]. Поэтому, с точки зрения [своего] предположения, они говорят правильно, вообще же—не правильно, так как они многое снимают, поскольку [90]) они [сами] станут утверждать, что как раз это самое и составляет определенное затруднение: когда мы счисляем и говорим—раз, два, три, счисляем ли путем прибавления [единиц] или по [отдельным и несогласованным] отделам [91])? Мы делаем то и другое, почему [и] смешно это различие возводить к столь значительному различию в субстанции.

8. Более детальная критика платонизма и др. учений о числе. 1. Раньше всего хорошо было бы [для наших противников] определить, *какое [вообще] существует различие в числе и какое в единице* [92]), если оно есть. a) Необходимо, очевидно, чтобы *различие было или по количеству или по качеству. Но оказывается, что не может наличествовать ни одно из этих различий.* b) [Только чистое число], поскольку оно—число, [может различаться] по *количеству*. Если же, след., и единицы [уже] различались бы [между собой] количеством, то число отличалось бы от числа даже при равном множестве [входящих в него] единиц. Затем, [можно ли сказать, что] первые числа—больше или меньше, и последующие [числа] прибавляют или, наоборот, [уменьшают]? Ведь все это бессмысленно. c) Однако, и по *качеству* [единицы] не могут различаться, так как *им совершенно не может быть присуща аффекция* [пассивное свойство]. Да они [сами] говорят, что качество присуще числам *позже* количества. Кроме того, в них [единицах] это [качественное различие]

не может возникнуть ни от Единого, ни от Неопределенной Двоицы, так как одно — не качественно, другая же количественно-качественна, [т. е. качественна только как количество] [93]), ибо природой ее [является] причина того, чтобы сущее было множественно. d) След., если дело обстоит как-нибудь иначе, то в самом начале это нужно было бы сказать и дать определение относительно *различия [в типах] единицы*, в особенности же также [сказать], *почему* необходимо присутствие [этого различия]. А если [этого] нет, то о каком [различии] они говорят?

Ясно, конечно, что *если только идеи суть числа, то не могут все единицы ни быть счислимыми, ни каким-либо способом быть друг с другом несчислимыми.*

2. Однако, не хорошо говорится и на манер *некоторых других*, рассуждавших о числе [Спевсипп и Ксенократ?] Есть такие, которые *хотя и думают, что идеи не существуют, ни просто [сами по себе], ни как какие-нибудь числа, но [считают, что] существуют математические предметы и числа [как] первые из сущего, и что Единое-в-себе — их принцип.* a) Именно, нелепо, [нужно сказать на это], чтобы Единое было чем-то первым для [отдельных] единых, как они говорят, а Двоица не была бы [тем же самым] для двоек, и Троица—для троек. Ведь все это [подчиняется] одному и тому же закону. Если, действительно, дело обстоит таким образом с числом и [если] можно полагать, что существует только математическое [число], то Единое не есть принцип, потому что [тогда] необходимо, чтобы такое Единое отличалось бы от прочих единиц. А если так, то [надо, чтобы] и некая Двоица была первой из двоек, равно же и прочие числа по порядку. Если Единое—принцип, то необходимо, чтобы с числами дело обстояло так, как говорил Платон, а именно, что *существует и некая первая Двоица и Троица, и что при этом числа друг с другом не счислимы.* Если же кто-нибудь опять станет снова это утверждать [эти Двоицы и Троицы], то [уже] сказано, что [тут] получается много невозможного. Однако, необходимо во всяком случае поступать или так или этак, так что, если не так и не этак, то [тогда вообще] невозможно и то, чтобы

число было отделено. b) Ясно также отсюда, что этот 1083b
третий способ [философствовать о числах] [94]), а именно, что число, относящееся к видам [идеальное число] и математическое — одно и то же, — наихудший. Действительно, (тут) в одном учении с необходимостью встречаются две ошибки. А именно, [во-первых], математическое число не может существовать таким способом, но предположенное [здесь] мнение должно быть доведено [95]) до специальных предположений [96]). [Во-вторых же, им] необходимо и то утверждать, что получается у тех, по которым число существует как виды.

3. *Пифагорейский* же способ (философствовать о числе) в одном отношении содержит трудности меньшие ранее высказанных, в другом же отношении [содержит] еще собственные [97]). Именно, трактование числа неотделенным [от вещей] устраняет многие из невозможных [выводов]. Но, с другой стороны, невозможно, чтобы *тела были составляемы из чисел и при том чтобы это число было математическим.* Действительно, *не может быть истиной утверждение, что [пространственные] величины неделимы* [98]). И даже если дело обстоит именно таким образом, то единицы во всяком случае не имеют [пространственной] величины. А как может величина составляться из неделимого [99])? Однако, уж во всяком случае арифметическое число есть [число], составленное из отдельных единиц. Они же, [наоборот], говорят, что число есть [реально, чувственно] существующее. По крайней мере свои положения они так стараются применить к телам, чтобы последние состояли [100]) из упомянутых чисел.

4. Итак, если необходимо, чтобы был какой-нибудь из названных способов (при условии, что число есть действительно нечто *само по себе* из сущего), и если [все-таки] ни один из них не возможен, то ясно, что *не существует никакая подобная природа числа, которую конструируют те, кто делает ее отделимой.*

5. a) Далее [101]), *происходит ли каждая единица из Большого-и-Малого* [102]), *когда они (взаимно) уравниваются, или же одна происходит из Малого, другая же — из Большого?* 1. Очевидно, если — так, [если — последнее],

то *α)* ни какая-нибудь не происходит из всех [обоих] элементов, ни единицы не будут [взаимно] безразличны, потому что в одной налично Большое, в другой же—Малое, в то время как они противоположны по природе. *β)* Кроме того, как же [существуют единицы] в тройке-в-себе? Ведь [только] одна [единица здесь] нечетна [103]). Но вследствие этого они, пожалуй, [и] делают Единое-в-себе средним
30 в нечетном [числе]. 2. Если же та и другая единицы состоят из обоих [элементов, т. е. Большого *и* Малого], при условии их [сращения [104]), то *α)* как может получиться в качестве некоей *одной* [особой] природы двойка из Большого-*и*-Малого? *β)* Или чем она будет отличаться от единицы? *γ)* Затем, единица раньше двойки. Если уничтожать [ее], будет уничтожаться и двойка. След.,
35 необходимо, чтобы она была *идеей идеи*, так как она во всяком случае раньше идеи, и чтобы она произошла раньше. Но *откуда же*? Ведь Неопределенная Двоица была, [по их мнению, только] удвоительницей [105]), [а не силой единящей]

b) Далее, необходимо, чтобы число было или *беспредельно* или *предельно*. Ведь они делают число [субстан-
1084a циально] отделимым [от вещей], так что не может не наличествовать один из этих [способов существования]. 1. Однако, ясно, что оно *не может быть беспредельным*, так как *α) бесконечное [число] ни нечетно, ни четно;* происхождение же чисел всегда есть [происхождение] или нечетного числа или четного. Одним способом [возникает] нечетное, когда „одно“ прибавляется к четному; другим
5 способом, — [четное], когда с умножением на двойку [возникает число] удвоенное от „одного“ и—третьим способом другое четное, когда [происходит умножение на какие-нибудь] нечетные [числа] [106]). *β)* Далее, если всякая идея есть идея чего-нибудь, а числа—идеи, то и беспредельное число будет идеей чего-нибудь, или чувственного или чего-нибудь другого. Хотя это не может быть ни по [их пред]положению, ни по разуму, [все-таки] они строют [107])
10 идеи таким образом, [как будто бы они были числами].

2. Если же число *предельно*, то *α)* до *какого количества?* Это именно надо сказать не только в смысле того,

что [такой предел есть], но и в смысле того, *почему* [это так]. Однако, если число, как говорят некоторые, [простирается] до десяти [108]), то, во-первых, виды [слишком] быстро будут исчерпаны; как напр., если тройка есть человек-в-себе, то каким числом будет лошадь-в-себе? Ведь каждое число до десяти есть „в-себе“ [как идея]. След., оно должно быть каким-то [109]) из чисел среди них 15
[десяти], потому что [только] они — субстанции и идеи. Однако, числа все-таки исчерпываются, [хотя] уже видов живых существ больше [десяти]. *β)* Вместе с тем ясно, что, если таким способом тройка есть человек-в-себе, то и другие тройки [суть люди], потому что в числах-в-себе они [друг другу] подобны. Поэтому будет беспредельное количество людей. А именно, если каждая тройка — идея, 20
то каждый [такой] человек будет [человеком-] в-себе [110]), а если нет, то во всяком случае человеком [просто]. И если меньшее [число] есть часть большего, состоя из находящихся в том же числе счислимых единиц, то в случае, стало быть, когда четверка-в-себе есть идея чего-нибудь [111]), напр., лошади или белого [цвета], человек будет частью лошади, поскольку человек двойка. *γ)* Нелепо 25
и то, что, хотя идея десятки существует, идеи одиннадцати не существует и [также идеи] последующих чисел. *) Затем, существует и возникает иное, видов чего и не существует, так что почему же не существуют виды и этого? Виды все-таки [112]) не могут быть [сами по себе этому] причиной *) [113]). *δ)* Далее, нелепо, если [каждое] число до десятки есть больше сущее и [больше] вид, чем сама 30
десятка [114]), хотя ему, как Единому, не свойственно происхождение, ей же—свойственно [114a]). *ε)* Они пытаются [аргументировать тут тем, что каждое] число до десяти совершенно. Во всяком случае они порождают [все] последующее, как напр., пустое, пропорцию, нечетное и прочее подобное, внутри десятки. Одно они приписывают принципам, [Единому и Неопределенной Двоице] [115]), как напр.,

---

*) Слова стоящие в звездочках 1084a 27—29 настолько нарушают ход мыслей, что я, вслед за Боницом, нахожу возможным их исключить совсем. См. прим. 112.

35 движение, покой, благое, дурное, прочее же — числам. Отсюда Единое [у них] — нечетно, потому что, если бы последнее было [только] в тройке, то каким же образом [могла быть] нечетной пятерка? Далее, [протяженные]
1084b величины и все подобное [идет у них только] до [определенного] количества, как напр., первой, [т. е. единицей [117]), идет] неделимая линия [или точка] [118]), затем линия как двойка, а затем и это [все] до десятки [119]).

c) Затем, если число отделимо [от вещей], то можно затрудниться, *раньше* [120]) *ли „одно“, чем тройка и двойка.* 1. Именно, поскольку число сложно, — [первым является]
5 „одно“; поскольку же раньше общее и вид, — [первым является то или другое] число. Действительно, каждая из единиц есть момент числа в качестве его материи, оно же [само] есть как вид. Дело обстоит так, как прямой [угол] раньше острого, потому что [последний] и по смыслу имеет определение [от прямого]. С другой же стороны, острый [раньше прямого], так как он часть [его] и [тот] переходит в него через разделение. Следовательно, как
10 *материя,* острый [угол], элемент и единица — раньше; если же [брать] по *виду* и *смысловой субстанции (τὴν οὐσίαν τὴν κατὰ τὸν λόγον),* [раньше] — прямой [угол] и целое из материи и вида. И то и другое, [т. е. целое [121])], именно ближе к виду и к тому, смыслом чего [они являются], по происхождению же они—позже. 2. Так вот, как же Единое [может быть] принципом? Говорят, так, что оно неделимо. Но неделимо и общее, и особенное [122]),
15 и элемент, но - разным образом, одно — по смыслу, другое — по времени. В каком же смысле Единое — принцип? Ведь как сказано, [и то и другое — правильно], а именно и прямой [угол] оказывается раньше острого и последний раньше того, и при том каждый из них — один [и тот же]. Значит, *они делают Единое принципом в обоих смыслах.* Но это — невозможно, потому что в одном смысле Единое
20 [дается] как вид и субстанция, в другом же — как часть и как материя. 3. На деле же [123]) и то и другое Единое существует, в известном смысле, конечно, [только] потенциально [124]), если только число есть нечто единое и [существует] не как куча [не как чистый аггрегат], но если,

как говорят, каждый раз состоит из разных единиц. Энтелехийно же ни то ни другое [единое] не есть единица.— 3. Причиной получающейся ошибки [является] то, что они охотились [вывести свои принципы] *одновременно из математики и из общих рассуждений,* почему на основании 25
одного [125]) [математики] они положили Единое и принцип как [неделимую] *точку,* ибо единица есть точка без полагания (как и некоторые другие [Левкипп и Демокрит] составляли сущее из мельчайшего, так и эти, — в результате чего единица становится материей чисел и одновременно — раньше двойки, хотя, в свою очередь, и позже, поскольку двойка есть как бы нечто целое, единое и вид); 30
вследствие же разыскания общего они делали Единое — *предицируемым* [вообще], и так [толковали его], как *подчиненный момент* [и акциденцию] [126]). Это, однако, не может быть свойственно одному и тому же одновременно.—4. Если только Единое-в-себе должно быть вне [пространственного] положения (ибо оно ничем не отличается кроме того, что оно — принцип), при чем двойка делима, а единица — нет, то *единица,* надо полагать, *будет более похожа на Единое-в-себе.* Если же единица [более похожа 35
на Единое-в-себе], то и последнее [ближе] к единице, чем двойка, так что та и другая единица [в этой двойке] будет раньше [самой] двойки. Однако, [этого] они не утверждают, как как во всяком случае они заставляют сначала появляться двойку. Кроме того, если одна какая- 1085a
то двойка-в-себе и [еще одна] тройка-в-себе [составляют] обе [опять двойку], то откуда же тогда эта [последняя] двойка?

9. Продолжение. Учение о принципах. Общее и единичное. Так как в числах нет соприкосновения, а есть последовательный ряд [127]), то можно затрудниться вопросом: в единицах, не содержащих никакого промежутка [128]),
напр., в единицах, в двойке или в тройке, последователь- 5
ный ряд следует ли [непосредственно] за Единым-в-себе или нет, и двойка — раньше ли по порядку, чем любая из единиц?

1. Одинаково получаются трудности и относительно родов более поздних чем число [129]),—[относительно] *линии,*

плоскости и тела. Одни создают [их] из видов Большого-
10 и-Малого, как напр., из Длинного-и-Короткого — длины,
из Широкого-и-Узкого—поверхности, из Глубокого-и-Ровно-
го — массы [тела]. Это — виды Большого-и-Малого [130]).
Принцип же такой [геометричности] в смысле „Единого“ [131])
устанавливается [философами] по разному [132]). И в них
оказывается бесчисленное множество [всяких] невозможнос-
15 тей, фикций и противоположности всему правомерному.
a) Именно, если и принципы не согласуются (так что
Широкое-и-Узкое не [может быть] Длинным-и-Коротким),
то [все эти геометрические построения] *окажутся отре-
шенными друг от друга.* А если—это, [т. е. если согласу-
ются], то поверхность будет линией и тело—поверхностью.
b) Далее, как будут выведены углы, фигуры и подобное?
20 [Тут] то же случается, что и относительно чисел. Именно,
эти свойства относятся к [телесной] величине; но [сама]
величина не состоит из этого, как и длина не [состоит]
из прямого и кривого и тела не [состоят] из гладкого
и шероховатого [133]). c) Во всем этом встречается затруд-
нение общее с *видами,* [трактуемыми] как *[виды] рода,*
25 когда утверждается общее, [как самостоятельная субстан-
ция [134]), а именно] — присутствует ли живое существо-
в-себе в живом существе [как факте] или оно отличается
от живого существа [135]). Если оно — не отдельно, это не
создает никакого затруднения. Если же Единое и тела
существуют отдельно, как они это утверждают, то [тогда]
не легко разрешить [возникающие здесь вопросы], если
30 не нужно называть легким невозможное. Действительно,
когда в двойке и вообще в числе мыслится Единое,—
мыслится ли само нечто [в себе] или другое [136])?
d) Одни заставляют происходить [телесные] величины
из такой материи, другие — из точки (точка же у них
оказывается не единым, но *как бы* единым, [т. е. *анало-
гичной* единому]), и из другой материи, подобной множе-
ству, но не из [самого] множества [137]). Относительно
этого те же самые затруднения возникают нисколько не
35 с меньшей силой a) Именно, если материя одна, то линия,
поверхность и тело - одно и то же, потому что из тожде-
1085b ственного и возникает тождественное. b) Если же материя

больше, и одна [будет матерней] линии, другая — поверхности
и еще иная — тела, то или они покрывают друг друга
или нет, так что то же самое произойдет и при таком
условии, т. е. или поверхность не будет иметь линии
или будет [сама] линией.

2. Далее, они никак не пытаются показать, каким же
образом число происходит из Единого и *Множества*
5 То, как они говорят, встречает те же затруднения, что и
выведение [числа] из Единого и Неопределенной Двоицы.
a) Именно, один, [Платон], производит число из предици-
руемого в смысле общего, и при том не из *какого-нибудь*
[определенного] множества. Другой — из *какого-нибудь*
[определенного] множества, и при том первого, [думая, что]
двойка есть некое первое множество. Поэтому, нет,
10 собственно говоря, никакой разницы, но будут [все равно]
сопровождать эти [138]) трудности, [называть ли это] сме-
шением, [со]положением, слиянием, происхождением и др.
подобным [139]). b) В особенности можно спросить: если
каждая единица, [т. е. число], — одна, [особая], — *откуда*
она? Ведь не может же во всяком случае каждая быть
Единым-в-себе. Необходимо, или чтобы она была из Еди-
ного в себе *и* Множества или — из *момента* (*μορίου*) Мно-
15 жества. 1. Говорить „эта единица есть множество“ —
невозможно, раз она именно неделима. 2. [Говорить же,
что она] — из *момента* [множества], содержит многие дру-
гие трудности, потому что каждому из моментов необхо-
димо быть [или] неделимым или множеством (т. е. быть
единицей *делимой*, и [тогда]—Единое и Множество не есть
элементы, так как каждая единица [тогда] не [будет
20 состоять] из Множества *и* Единого). Кроме того, рассуж-
дающий так не создает ничего другого, как [только]
другое число [140]), потому что число есть [просто] множе-
ство неделимых [единиц]. c) Затем, надо против говоря-
щих так [141]) поставить вопрос: *беспредельно ли число или
предельно?* 1. Именно, как кажется, [у них] есть и пре-
дельное множество, из которого, [равно как] и из Единого,
25 [происходят] предельные единицы. [Однако], *Множество-
в-себе и беспредельное множество — разное.* Какое же мно-
жество является с Единым как элемент? 2. Подобным же

образом можно спросить и о точке как [142]) об элементе, из которого они создают [геометрические] величины, потому что эта точка во всяком случае не только одна. Но тогда *откуда* же каждая из других точек? Во всяком случае, очевидно, не из некоего же *расстояния* плюс точка-в-себе. Но ведь и части этого расстояния не могут быть неделимыми частями, как [части] множества, из которого состоят единицы. Число составляется именно из неделимых [единиц], величины же [в геометрии] не составляются [так] [143]).

Итак, все это и другое подобное делает явным, что *невозможно числу и величинам быть отдельными.*

Заключение (1085b 36—1086a 21)

3. Далее [144]), разногласие первых философов о числах
1086a [является] признаком того, что эти вещи [145]), не будучи истинными, доставляют им беспокойство. Именно, создающие только математические [предметы] рядом с чувственными, видя трудность и фиктивность относительно видов, отошли от видового числа и создали математическое. С другой стороны, желающие создавать одновременно виды и числа, но не видящие, как, при условии утверждения этих принципов, могло бы математическое число существовать помимо видового, *сделали тождественным по смыслу видовое и математическое число,* в то время как на деле [таким образом] как раз уничтожается математическое число, потому что они говорят о [своих] собственных, а не о математических предпосылках. Первый утверждавший, что и виды существуют и что виды суть числа и что существуют математические [предметы], с полным правом *разделил* [виды и математически предметы]. Поэтому, получается, что все в каком-нибудь отношении рассуждают правильно, но не вообще правильно. Да и сами они признаются [в этом], утверждая не одно и то же, но противоположное. А причина этого то, что [у них самые] предпосылки и принципы—ложны. Трудно говорить хорошо на основании нехорошего (Эпихарм) [146]).

Действительно, только что выставлено учение и — тотчас же оказывается несостоятельным.

Но о числах [уже] достаточно исследованного и установленного [в предыдущем]. Кто [в этом] убедился, тот на основании более многочисленных [аргументов] может убедиться [еще] больше. Кто же не убежден, тому нисколько *[это не поможет]* больше для убеждения.

4. *) То, что говорят о первых принципах, первых причинах и элементах те, кто ограничивается одной чувственной субстанцией, отчасти сказано в книгах о природе [147]), отчасти не относится к теперешнему исследованию [148]). Учение же тех, кто утверждает кроме чувственных [еще] другие субстанции, можно рассмотреть как примыкающее к сказанному. Именно, если некоторые говорят, что существуют такие идеи и числа и что *их элементы есть элементы и принципы сущего,* то нужно рассмотреть относительно этого, что они говорят и как говорят. Позже [149]) должны быть исследованы те, кто создает одни числа и притом [делает] их математическими.

b) Относительно же допускающих идеи можно увидеть сразу и способ [их доказательства] и присущие им трудности. Именно, они одновременно признают идеи и общим и как субстанции, и — в свою очередь — как отделенные и [как] относящиеся к единичному [150]). Но [уже] раньше исследовано [151]), что этого не может быть. Причиной же того, что это связывается в одно и то же у тех, кто считает идеи общими, заключается в том, что они не признавали эти субстанции [как существующие в] чувственности. С одной стороны, они полагали, что в чувствен-
1086b ности единичные вещи текут и что у них ничего не остается; с другой же, — что общее существует помимо этого и есть нечто другое. Как мы говорили в предыдущем [152]), повод к этому дал Сократ [своими] „определениями“. Однако, он во всяком случае не отделил общее

---

*) Сириан думает, что отсюда начинается XIV книга. Если это трудно доказать чисто локально, то по *смыслу*, несомненно, это не есть конец критики о числах, но начало нового исследования, примыкающего к XIV книге. См. выше стр. 68—70.

от единичного [153]). И тем, что не отделил, он помыслил об этом правильно.

5 c) Да это ясно [154]) [и] на деле. Ведь, с одной стороны, без общего невозможно получить знания. Отделение же, с другой стороны, [общего и единичного] является причиной затруднений, происходящих с идеями. Эти [сторонники идей, думая], что, если, действительно, должны существовать какие-то субстанции помимо чувственных и текучих, то они отделены [от последних, все-таки], не имея других [субстанций], утверждали [155]) эти высказываемые 10 вообще [в виде самостоятельных], почему и случилось, что приблизительно одни и те же природы есть и общие и единичные. Это, след., можно считать затруднением самостоятельным в отношении [уже] названных.

10. Продолжение об антитезе общего и единичного. 1. Теперь скажем о том, что и у признающих идеи и у непризнающих имеет некоторую [немалую] трудность и 15 что принципиально было раньше затронуто в „Апориях“ [156]). Именно, если не утверждать существования субстанций в отделении [от вещей], т. е. [не утверждать их] таким путем, как [это] говорится относительно единичного из сущего, то уничтожится, как мы пытаемся говорить [157]), и [сама] субстанция. Но если утвердить отделенные [от вещей и самостоятельные] субстанции, то — как можно было бы [тогда утверждать существование] их элементов и принципов, [если субстанции — вне того, чего они суб- 20 станции]?

2. a) В самом деле, если [сказать, что они] — единичное и не общее, то *сущего [тогда] будет существовать столько, сколько есть элементов*, и при том *непознаваемых* элементов, [поскольку смысл их мыслится вне их]. 1. Напр. [158]), пусть имеются, с одной стороны, слоги языка в качестве субстанций, [т. е. кроме самих звуков пусть не будет мыслиться никаких субстанций звуков]. *α*) Тогда необходимо, чтобы слог ba был одним, и каждый 25 слог был одним, поскольку они ведь не есть общее и поскольку самотождественны они [только] по виду, но каждый нумерически один и есть [определенная] этость и не по имени [159]) только [один и этость]. *β*) Далее [160]),

каждый [слог], как он есть [сам по себе], утверждают в качестве [именно] одного, [по числу, а не чего-то общего]. *γ*) Но [если это имеет значение относительно] слогов, то [это относится] также и к тому, из чего они состоят. Следовательно, не будет [звук] „a“ больше одного, [и не будет больше одного] ни один элемент из прочих, по той же самой причине, как и тот же самый слог из прочих 30 [не будет] другим и другим. Но если так, то, разумеется, рядом с элементами [уже] не будет ничего иного, но [будут] *только* элементы, [т. е. слог как слог разрушится]. 2. Кроме того, [*эти*] *элементы не будут предметом знания*, ибо они не есть общее, а знание относится [как раз] к общему. Это ясно как из доказательств, так и из определений, потому что не получается силлогистиче- 35 ского вывода, что сумма углов *этого* треугольника равняется двум прямым, если не *всякий* треугольник [вообще] равняется двум прямым, или что вот этот человек есть живое существо, если не всякий человек—живое существо.

b) Напротив того, если принципы есть, действительно, общее, или субстанции, [возникающие] из этих 1087a принципов, суть общее, то *не-субстанция* (*μὴ οὐσία*), [т. е. в данном случае общее, не единичные факты], *окажется [по смыслу] раньше субстанции*, так как общее не есть субстанция, а элемент и принцип [были признаны в качестве] общего, так что элемент и принцип — раньше того, элементом и принципом чего они являются [161]).

3. a) Все эти выводы, очевидно, оказываются правомерными всякий раз, когда идеи заставляют происходить 5 из элементов, и наряду с субстанциями, содержащими в себе самотождественный вид, и идеями допускают существование некоего одного в существовании отдельном [от вещей] [162]). Если же представляется возможным, напр., чтобы в элементах звука были *многие* „a“ и „b“, чтобы кроме [этого] множества [уже] не было бы никаких „a“*-в-себе* или „b“*-в-себе*, то именно в силу этого получаются бесконечные [по числу, друг другу] *подобные* слоги [163]). 10 Но из всего сказанного наибольшей апорией является то, что всякое знание [относится как раз к] общему, почему

и *необходимо и принципам сущего быть общими и [в то же время] не быть отдельными [от вещей] субстанциями.* Тем не менее это положение в одном отношении [должно считаться] *истинным,* в другом же — *не истинным.*
15 b) Именно, знание, равно как и познавание (*τὸ ἐπίστασθαι*), двоякого рода: одно — *потенциальное* (*τὸ δυνάμει*), другое — *энергийное* (*τὸ ἐνεργείᾳ*). *Потенция, будучи в качестве материи общим* [164]) *и неопределенным, относится к общему и неопределенному; энергия же, будучи определенной и [энергией] определенного, есть этость и относится к этости.* Однако, [и] в акциденциальном смысле зрение видит краску вообще (*τὸ καθόλου χρῶμα*), потому что эта
25 вот видимая им краска есть краска [вообще]; и то, что видит грамматик, эта вот альфа, есть альфа [вообще]. [Поэтому, *если принципы должны быть общими, то и [зависимое] от них,* [хотя бы и данное в чувственном], *должно быть общим,* как это имеет место и в доказательствах [165]). А если так, то — и *не будет ничего отдельного от вещей,* и *не будет никакой [только единичной] субстанции;* но ясно, что знание в одном отношении относится к общему, в другом — не относится [166]).

МЕТАФИЗИКИ АРИСТОТЕЛЯ КНИГА XIV

1. Вечному не свойственны противоположности. Итак, столько да будет сказано об этой субстанции. Все же 30
[однако] признают принципы *противоположными,* как и в физических вещах [1]), так и одинаково относительно неподвижных субстанций.

1. Если не может быть ничего более раннего, чем принцип всего, то, надо полагать, невозможно, чтобы этот принцип был принципом *как нечто другое,* [т. е. как принцип противоположный чему-то другому] [2]), как если бы, напр., кто-нибудь сказал, что белое есть принцип не постольку, поскольку оно — другое, [т. е. противостоит другому, указывает на нечто другое], а поскольку оно [именно] белое, но что оно, однако, существует [только] в субстрате и есть белое, [только] когда оно [указывает 35
их] нечто *„другое“* [3]). Ведь *последнее [субстрат] будет [тогда] раньше [самого принципа белого].* Однако, из противоположностей, как некоего субстрата, [по учению платоников], происходит все. Стало быть, надо, чтобы это [субстрат] было максимально налично в противоположностях, так что всегда все противоположное находится 1087b
в субстрате и никоим образом не отделено [от него]. Но как и оказывается, *ничто не противоположно [по своей] субстанции* [4]), да и рассуждение об этом свидетельствует [5]). Стало быть, *ничто из противоположного не является воистину принципом всего, но [этот принцип] — другой* [6]).

2. a) Они же *делают другим [членом обеих] противоположностей материю* [7]), [а именно] одни — *Неравное* 5
для Единого [как] Равного, так что оно является природой множества, другие для Единого [делают материей

само] *Множество*. Именно, числа рождаются у одних из Двоицы Неравного, [или] Большого-и-Малого, у другого же—из Множества, но и у тех и других - при помощи субстанции Единого, потому что также тот, кто называет Неравное и Единое элементами, а Неравное Двоицей из Большого-и-Малого, тот считает одной вещью Неравное и Большое-и-Малое и не различает того, что [они — одно] по смыслу, и не [одно] — по числу [8]). b) Однако, они также не правильно определяют принципы, которые у них называются элементами, если одни [из них] называют *Большое-и-Малое* рядом с Единым (эти, [стало быть], три элемента чисел: два — как материю и один — как форму (*μορφήν*)), другие же—*Многое-и-Немногое* на том основании, что Большое-и-Малое по своей природе более свойственно [телесной, геометрической] величине, и, [наконец], третьи—более общее, [состоящее] над этим, [а именно] *Превосходящее-и-Превосходимое*. Никакой из этих [взглядов] не отличается [от другого] в отношении тех или иных выводов, а [отличается] только в отношении логических трудностей, которых они стараются избегать в виду того, что и сами они пользуются логическими доказательствами. Кроме того, с одним и тем же основанием можно во всяком случае утверждать, и что Превосходящее-и-Превосходимое есть принципы, но [не принципы]—Большое-и-Малое, и—что число [происходит] из элементов раньше Двоицы,—потому что то и другое [Превосходящее-и-Превосходимое и число] более обще. Исходя же из своей точки зрения, они одно утверждают, а другое — нет. c) Одни, далее, противополагают Единому *„Различное“* и *„Иное“*, другие — [противополагают, как сказано], *Множество* и Единое. d) Если, как они хотят, сущее [должно состоять] из противоположностей, а Единому или ничто не противоположно или, если уж, стало быть, действительно [так] должно быть, то [противоположно] Множество, Неравное же - Равному. Различное—Тождественному и *Иное* самому [одному], — то, конечно, больше всего придерживаются некоторого [правильного] мнения те [из них], которые противополагают Единое Множеству, однако, даже и они не достаточно основательно, потому что [тогда] Единое

было бы малочисленно, [мало, а не едино] (раз Множество противолежит малочисленности, а многое — малочисленному) [9]).

3. a) Ясно, что Единое обозначает [на самом деле только] *меру*. Именно, во всем есть нечто отличное [от него] в качестве субстрата, [для которого оно и есть мера],—как напр., в музыке—четверть тона, в величине—вершок или фут или что-нибудь подобное, в ритмах—такт или слог. Подобным же образом и в тяжести есть определенный вес, и точно также и во всем; в качествах— 1088a нечто [одно] качественное, в количествах — нечто [одно] количественное, [определенное количество как мера]. b) При этом мера *неделима*, по виду ли, в отношении ли восприятия, так как *данное Единое не есть само по себе субстанция*. И это — основательно, потому что Единое обозначает меру *некоторого множества*, и число — измеренное множество и множество мер. Поэтому и [вполне] правомерно, что *Единое не есть число* [10]), как и мера ведь не есть *меры*, [т. е. *множество* мер], но и *мера и число есть принцип*. c) Необходимо, чтобы *в качестве меры было нечто одно и то же присуще всем [измеренным вещам]*, как напр., если мера — лошадь, [т. е. если сосчитываются лошади], то она относится к лошадям, и, если человек, — к людям [11]). Если человек, лошадь и бог [есть измеренное, то мерой будет], пожалуй, „живое существо“, и число их будет живыми существами, [т. е. будет числом живых существ]. Если же [счисляется] человек, белое и идущее, то [скорее получается *единичность* и] меньше всего получится *число* для этих вещей, вследствие наличия всех [этих признаков] в одном и том же по числу предмете, все равно будет ли [такое] число числом этих родов или [числом] какой-нибудь другой подобной предикации [12]).

4. a) [Принимающие, далее], Неравное как нечто единое, [как одно понятие, равно как и] [13]) создавая Неопределенную Двоицу [из] Большого-и-Малого, слишком уже удаляются в своих высказываниях от допустимого и возможного, ибо это скорее есть [*страдательные*] *качества и акциденции, чем субстрат*, для чисел и величин

(„Многое-и-Немногое“ — для числа, „Большое-и-Малое“— для величин),—так же, как [можно им приписать] четное и нечетное, гладкое и шероховатое, прямое и кривое [14]). b) Далее, сверх этой ошибки, Большому-и-Малому и всему подобному необходимо быть *в отношении к чему-нибудь*, а 1. *понятие отношения наименьше из всех категорий есть природа* [*вещь*] *или субстанция*, а именно оно — позже „качества“ и „количества“ [15]). 2. При этом отношение есть, как сказано, некое [пассивное] *состояние количества*, но не [логическая] *материя* [его], поскольку и для отношения в целом вообще и для его частей и видов, [всегда должно лежать в основании] что-нибудь другое [16]). Ведь не существует ничего ни большого, ни малого, ни многого, ни немногого, и вообще ничего относительного, что не было бы *чем-то*, в различии [с другими вещами], многим или немногим или большим или малым или находящимся в [том или другом] отношении. 3. Признаком того, что отношение есть меньше всего некая субстанция и нечто сущее, является также и то, что для *него не существует ни возникновения, ни уничтожения, ни изменения*, как [существует] увеличение и уничтожение для количества, изменение для качества, движение для места и просто возникновение и гибель — для субстанции. [Ничего этого] нет для относительного, — потому что без приведения в движения оно будет один раз больше, другой раз — меньше или равно [по сравнению с другим членом отношения] в зависимости от движения [этого] другого [члена] по количеству [17]). 4. Также должна быть материя для каждого [предмета], потенциально таковая, так что и для субстанции [она должна существовать]. *Отношение же не есть субстанция ни по потенции, ни по энергии.* — Нелепо, следовательно, а скорее [просто] невозможно *не-субстанцию делать элементом и предшествующим [элементом] субстанции* [18]). Ведь все категории—позже [„субстанции“] [18a]).

c) Далее, *элементы не предицируются относительно того, для чего они являются элементами* [19]). 1. Но Многое-и-Немногое предицируется и без [числа] и вместе с числом; и Длинное-и-Короткое [без и при помощи]

линии, и плоскость может быть и широкой и узкой. [Стало быть, Многое-и-Немногое и пр. не есть элементы]. 2. Отсюда же вытекает и то, что, если существует также некое множество, о котором всегда [говорится,—что оно] — небольшое, напр., двойка (ибо, если [последняя] — велика, то небольшим была бы единица),—то может существовать и то, что является просто большим, как велика, напр., десятка (именно [20]), когда не имеется числа больше нее), или десять тысяч. Как же может получиться таким способом число из Немногого и Многого? Ведь нужно было бы, или чтобы и то и другое было предицируемо [о числе] или [чтобы] ни то и ни другое. В действительности же предицируется [тут] только одно из двух.

2. Продолжение. Принципы как числа. 1. Вообще надо рассмотреть, *может ли вечное складываться из элементов*. a) В этом случае оно будет содержать материю, потому что все, состоящее из элементов, сложно. Если, однако, необходимо, чтобы [состоящее из элементов] *происходило* из того, из чего [оно состоит] (вечно ли оно существует или происходило [21]) [постепенно]), а то, что происходит, то все—из потенциально-сущего (так как из непотентного оно не произошло бы и не существовало бы), и если, [наконец], потентное может и быть энергией *(ἐνεργεῖν)* и не быть,—то, даже если [допустить], что по преимуществу вечно число или что бы то ни было другое, имеющее материю, [все равно] *оно может и не быть*, как [может совсем не быть] имеющее один день [жизни] и любое количество лет, а если так, то и такое время, которому нет предела. Следовательно, нельзя допустить существование вечного, если не вечно то, что может не быть, как [уже] оказалось установленным в других рассуждениях [22]). Если утверждаемое теперь истинно в общем смысле, [именно], что никакая субстанция не вечна, если она не будет энергийной, а элементы суть материя субстанции, то *не существует*, надо полагать, *элементов ни для какой вечной субстанции*, из имманентного наличия которых она состояла бы [23]) b) Существуют некоторые, делающие Неопределенную Двойцу элементом после Единого, Неравное же справедливо отбрасывающие в виду образую-

щихся невозможных [выводов]. У них устраняются только
те трудности, которые необходимо получаются в их словах
через превращение неравного и относительного в эле-
менты [24]); те же, которые вне этого взгляда,—они необхо-
димо присущи и им, создают ли они из этих [элементов]
видовое число или математическое.

35 2. Хотя существует много причин впадения в эти
1089a [ошибочные] принципы, однако, больше всего [имеет зна-
чение тут] одно старинное затруднение. Именно, они
полагали, что, если не разрешится и не будет опровер-
гнуто [25]) изречение Парменида: „Никогда ты не докажешь
того, что существует не-сущее“ [26]),—то всё сущее должно
5 быть едино, сущим-в-себе. Однако, [по их мнению] [26a]),
необходимо показать, что [27]) не-сущее [именно] существует,
потому что [только] таким путем может произойти сущее
из сущего, [т. е. из *одного* сущего], и чего-то *другого*
(поскольку это сущее — множественно). a) Но, во-первых,
если сущее имеет много значений (именно, одно [таково],
что обозначает субстанцию, другое — качество, третье—
количество и, след., прочие категории), то *какое* это всё
10 *сущее* есть едино [28]), если не будет не-сущего [29])? Субстан-
ции ли [это] или [их пассивные] свойства и, стало быть,
равным образом прочее или все [категории вообще],
и именно единым будет „это“, „таковое“, „столь великое“
и пр., что [еще] обозначает нечто сущее [30])? Однако,
нелепо, скорее же [просто] невозможно, чтобы некая одна
[особая] природа, [именно не-сущее], стала причиной того,
чтобы сущее было один раз „этим“, другой раз „таким“,
третий раз „столь великим“ и четвертый раз — „где“.
15 b) Затем из какого *не-сущего* (и сущего) [состоят] сущие
[вещи]? Раз сущее, то ведь и не-сущее имеет много разных
значений. Не-бытие человеком обозначает не-бытие тем-то;
не-бытие быстрым — не-бытие таким-то; не-бытие трехлок-
тевым—не-бытие столько-то великим. Из какого же сущего
и не-сущего—множественное сущее?

20 c) [Платон], очевидно, хочет [иметь тут в виду свою]
„ложь“ и природу эту называет *не-сущим*, из которого,
да еще из сущего, [происходит] множественно сущее.
Поэтому и говорилось, что надо предположить [тут] такую

ложь, как и геометры считают футовой линию, которая
не есть [действительно] однофутовая. Однако, это не может
быть в таком виде. — 1. В самом деле, ни геометры
не предполагают никакой ошибки (так как упомянутая
посылка [о фактически измеренном нисколько] не [содер- 25
жится тут] в [геометрическом] силлогизме) [31]), ни из не-
сущего таким образом не возникают и не уничтожаются
сущие [вещи]. 2. Но, так как, с одной стороны, [во-первых],
не-сущее высказывается, по словесным формам [32]),
в таком же количестве значений, что и *категории*, с дру-
гой же стороны, [во-вторых], рядом с этим не-сущее
называется *ложью* и, [в-третьих], *сущим в потенции* [33]),—
то возникновение [получается у них] из этого [последнего,
в третьем смысле, т. е.] из не-человека,—а потенциально 30
человека, — человек, из не-белого, — а потенциально
белого—белое (произойдет ли что-нибудь одно или многое).
Образуется [как будто] исследование того, как [может]
сущее, высказываемое в смысле субстанций, быть множе-
ственным, — потому что то, что происходит [тут], есть
числа, длины и тела. *α)* Явно, однако, нелепо [в вопросе
об основаниях множественности] исследовать, как [может
быть] многим сущее, [понимаемое в смысле] „чего-то“,
[субстанции], а *каково* [качество] оно или *сколь велико*, 35
[количество], — не [исследовать]. Именно, Неопределенная
Двоица и Большое-и-Малое, очевидно, не есть причина
бытия двух или многих белых красок или соков [осяза- 1089b
тельных качеств] или фигур, так как [иначе] и эти [вещи]
были бы числами и единицами. Однако, если бы они
по крайней мере подошли к этому, то они увидели бы
причину и в них [в единичных субстанциях] [34]), потому
что причиной [множественности и для субстанций и для
качеств является] то же самое, т. е. [35]) аналогичное.
β) Ведь это отступление [от логики является] виною
и того, что они, ища противоположения сущего и Единого, 5
из чего и каковых [происходят у них] сущие [вещи],
*предположили [как основу и принцип для всего] отноше-
ние и неравенство*, которые [на самом-то деле вовсе]
не являются ни противоположностью, ни отрицанием,
[т. е.—сущего наперекор единому], но *суть одна природа*

сущих [вещей] [36]), *как и „что“ и „какое“*. След., и надо было бы исследовать то, как *множественно*, а не [только] едино относительное. При их же постановке вопроса исследуется, как [существуют] многие единицы рядом с первым Единым, а как многое неравное рядом с Неравным [самим по себе], уже не [исследуется]. *γ)* Однако, они все-таки пользуются [этой множественностью] и говорят о Большом-Малом, Многом-Немногом, откуда — числа, Длинном-Коротком, откуда—длина, Широком-Узком, откуда—плоскость, Глубоком-Ровном, откуда—[телесные] массы. И еще больше называют видов отношения. Какая же в самом деле причина множественного бытия для этих [отношений]?

d) Итак, *нужно*, как мы говорим, *предположить для каждой [вещи] потенциально-сущее*. 1. Это в дальнейшем подтвердил и высказавший разбираемое [учение о том], что такое есть потенциально „это“ и [потенциально] субстанция, не будучи сущим самим по себе (так как [последнее у него в смысле материи] есть отношение). [Этот вопрос он разрешил так], как если бы он признал, [что материя, не-сущее есть какое-то] качество, которое [тоже ведь] не есть ни потенциально единое или сущее, ни отрицание единого и сущего, но [просто] нечто одно из сущего, [одна из категорий]. 2. Кроме того, если вопрос стоял о том, как множественны сущие [вещи], то, как сказано, гораздо больше [нужно было бы] спрашивать не в пределах одной и той же категории, как множественны субстанции или множественны качества, но как множественны [*вообще*] *сущие* [*вещи*], ибо одно сущее есть субстанции, другое — свойства, третье — отношение. 3. Действительно, в разных категориях [вопрос о] способе множественности имеет некую и *разную* установку [37]); именно, в виду своего неотделения [от субстанции], через то, что субстрат становится и пребывает множественным, качество и количество также множественны, [но — в специальном смысле]. Между тем в каждом роде во всяком случае необходима материя; только невозможно, чтобы она была отделена от субстанций. 4. Впрочем, в отношении [категории] *„некоего что“*, *(τόδε τι)*, [т. е. в отношении

единичных субстанций], имеет некоторое основание вопрос, как множественно это „некое что“, если это „некое что“ не будет *чем-нибудь*, и [если] не будет никакой подобной природы [38]). Но эта трудность больше [относится] к тому, как множественны субстанции, а не [как существует просто] одна [субстанция]. Ведь если не одно и то же [категория] „это“ и количество, то, конечно, [подобными рассуждениями еще] не говорится, как и почему множественно *сущее*, но [только], — как множественно *количество*. В самом деле, всякое число обозначает некое количество, равно как единица, если она — не мера, [обозначает], что [существует] нечто по количеству не делимое. Если же количество и „что“ различны, то [теми же рассуждениями также еще] не говорится, *из чего* [состоит] это „что“ и *как* оно множественно. А если они— 1090a
одно и то же, то утверждающий [это также] претерпевает многочисленные противоречия.

3. Относительно чисел можно поставить исследование также и о том, *откуда нужно почерпнуть веру в их [реальное] существование*. Именно, в глазах утверждающего идеи [числа еще] доставляют некоторую причину для существующего, поскольку каждое из чисел есть некая идея, а идея есть для прочего причина бытия, в том или ином, стало быть, смысле. Поэтому пусть у них это будет [подлинной] опорой [их убеждений]. Но тому, кто не думает таким образом, в виду усмотрения внутренних трудностей касательно идей и именно несоздавания в силу этого чисел [как субстанций], а признающему [самое обыкновенное] математическое число,—*на основании чего* нужно поверить, что такое число существует, и какая [для него] польза в числе в смысле прочих [вещей]? Утверждающий [впервые] его существование говорит, что оно ни к чему не относится, но есть некая природа *сама по себе*. И оно не оказывается [к тому же] и причиной. [Что же оно тогда такое, если] все арифметические положения, как сказано [39]), должны иметь приложение и к чувственным [вещам] [40])?

3. Продолжение. Невозможность становления в вечных принципах. 1. а) Итак, те, которые утверждают, что

существуют идеи и что они суть числа, стараются все-таки, в соответствии с намерением брать рядом с множественными [вещами] каждое [как род сам по себе] [41]), говорить, как и почему существует каждое „нечто одно“. Но так как, разумеется, это ни необходимо, ни возможно, то нельзя и говорить, что числа как раз по этому существуют. b) Пифагорейцы же, видя, что многие числовые свойства присущи чувственным телам, сделали сущее хотя и числами, но не отделенными, а так, что сущее у них *происходило* из чисел. Но почему же [это так]? А потому, что числовые свойства существуют в музыкальной гармонии [41a]), в Небе и во многом другом. c) Тем же, кто утверждает существование только математического числа, совсем [уже] нельзя ничего высказать подобного с точки зрения своих предположений; говорилось, впрочем, что [без этого] невозможны о них [о числах] науки. d) Мы же утверждаем, как говорили выше [42]), что [математические знания] существуют [и без этих предположений]. А именно, ясно, что математические [предметы] не находятся в отделении [от вещей], так как свойства [чисел], в случае их отделения, не были бы присущи телам. Пифагорейцы, стало быть, в этом отношении не подвергаются никакому [заблуждению]. В отношении же того, что они из чисел создают физические тела, из неимеющего тяжести и легкости — имеющее легкость и тяжесть,—они, повидимому, говорят об ином небе и иных телах, но не о чувственных. e) А те, которые делают [число] отделенным на том основании, что аксиомы не могут применяться к чувственности (хотя [эти аксиомы] высказываются правильно и дают душе непосредственный материал), допускают, что числа существуют и что существуют как отделенные; одинаково— и математические величины. Ясно, след., что такое противоположное [нам] рассуждение [само] должно высказывать противоположное [себе] и, кто так говорит, должен решить трудность, о которой шла речь раньше [42]): почему присутствуют в чувственном свойства этого [математического бытия], если [само] оно никак не присутствует в чувственном. f) Есть же такие, которые думают, что таким природам необходимо существовать на том основании,

что *точка есть граница и конец линии*, эта [последняя] — поверхности, и эта [последняя] — тела [43]). Нужно, очевидно, быть внимательным и относительно этого рассуждения, чтобы оно не оказалось слишком слабым. В самом деле, *крайние точки не есть субстанции*, но скорее все это — границы [чего-то другого], потому что какая-то граница есть и для хождения, как вообще для движения. Они, след., были бы „чем-то этим“, [определенной индивидуальностью], и некоей субстанцией. Но это — нелепо. Однако, если даже [такие субстанции границ] и существуют, то они все должны быть [границами] чувственных [вещей], потому что рассуждение относится [именно] к этим [последним]. Так почему же они должны быть отделенными [44])?

2. a) Далее, кто-нибудь, не очень склонный легко [удовлетворяться], может спросить относительно всякого числа и математических [предметов]: *почему [в них] никак не влияют взаимно предшествующее и позднейшее?* Именно, если не существует число [в вышеуказанном смысле] [45]), то у тех, кто утверждает только математические [предметы], нисколько не меньше будут [продолжать существовать] пространственные величины, а если и они не существуют, то—душа и чувственные тела [46]). Но, как видно из ее явлений, природа не обладает [таким бессвязным эпизодическим характером, на манер плохой трагедии [47]). b) У тех, кто утверждает идеи, это [рассуждение] избегает [упрека], потому что они создают [протяженные] величины из материи и числа, из Двоицы—длины, из Троицы, — пожалуй, поверхности, из Четверицы, или из других чисел (тут нет никакой разницы), — тела. Однако,—должно ли [всё] это быть раньше именно идеями? Или какой [же] вообще способ их [существования], в чем они связываются с [реально] существующим? Конечно, ни в чем они не связываются, — как и математические [предметы вообще]. Но в отношении их [этих идеальных длин и т. д.] во всяком случае не имеет значения и никакое положение, если кто-нибудь, [конечно], не захочет привести в [физическое] движение математические [предметы] и создавать какие-нибудь собственные мнения [48]).

30 Не трудно же взять какие бы то ни было предположения и расточать [отсюда] слова, придумывая произвольные сплетения. — Итак, эти [философы] допускают ошибку сливая описанным образом математические предметы с идеями.

3. Те же, которые впервые создавали два числа, одно — относящееся к видам и другое — математическое, никак не объяснили и, пожалуй, не могли бы объяснить, 35 как и откуда должно возникнуть *математическое* [число] (ибо они его помещают *между* [числом] видовым и чувственным). Другими словами, если оно — из Большого-и-Малого, то оно будет тождественно с тем идеальным числом, [в то время как, по их учению], оно—из какого-то другого Малого-и-Большого (ибо создает [пространственные] 1091a величины) [49a]). Если же пойдет речь о каком-то [еще] другом [Большом-и-Малом], то будет названо большее число элементов. И если существует принцип для того и другого как некое одно, то Единое окажется для этого [двойного] чем-то общим. И тогда нужно спросить: как же Единое [становится] этим множественным, [если] одновременно к тому же, по нему, [по Платону], число не может 5 произойти иначе, как из Единого и Неопределенной Двоицы?

4. Все это, очевидно, бессмысленно, борется с самим собою и с здравым смыслом [вообще], и в этом, похоже, содержится Симонидова „длинная болтовня“ [50]). Тут ведь получается длинная болтовня, как у рабов [51]), когда они 10 не могут сказать ничего здравого. И сами эти элементы, Большое и Малое, можно подумать, кричат, как будто бы их тащили [за волосы], потому что никаким способом не могут они породить число [иное], чем удвоенное от Единого [52]).

5. Нелепо также (скорее же это—нечто [прямо] невозможное) *утверждать становление относительно того, что вечно*. Относительно пифагорейцев не может быть никакого сомнения, утверждают ли они становление или 15 не утверждают,—потому что они говорят, что, по образовании Единого (они затрудняются сказать, из поверхностей ли, из красок, из семени или чего другого) [53]), тот-

час же были привлечены [Единым] ближайшие [области] Беспредельного и получили границу от Предела. Но так как они строют [тут] космос и хотят рассуждать физически, то правильно [будет] так или иначе исследовать их 20 в отношении *природы* [54]) и исключить из нынешнего рассуждения [55]). Мы ведь ищем принципы *в неподвижном*, поэтому и надо исследовать происхождение таких [неподвижных] чисел.

4. Продолжение. О Благе и Красоте как принципах. 1. Итак, они не утверждают становления относительно нечетного, потому что, ясно, становление [у них] относится к чету. Первое же четное [число] некоторые конструируют 25 из Неравного [т. е.] Большого-и-Малого, *после их уравнения*. Поэтому, необходимо, чтобы им [Большому-и-Малому] неравенство было свойственно *раньше* уравнения. Если бы они всегда находились в равенстве, то Неравное не было бы раньше, так как ничего не может быть раньше вечного. Поэтому ясно, что они создают происхождение чисел не ради исследования [56]) [подлинного их взаимоотношения].

2. Но содержит в себе трудность и—для легко справ- 30 ляющегося с препятствиями—упрек [вопрос]: *как относятся элементы и принципы к добру и к прекрасному* [57])? Трудность эта [заключается в том], существует ли что-нибудь из этого [среди принципов], на подобие того, как мы хотим говорить о Добре-в-себе и наилучшем, или—нет, но оно—более позднего происхождения. a) [Древние] богословы [58]), повидимому, согласны с некоторыми из нынешних, которые отрицают [принципность блага], а [говорят, что] благо и красота появились [впервые] [59]) с развитием природы [самого] сущего. Это делают те, 35 кто [60]) остерегается истинной трудности, случающейся с теми, кто, как иные [Платон], утверждают в качестве принципа Единое. Трудность эта [образуется], однако, 1091b не потому, что они приписывают благо принципу в качестве имманентно наличного, но потому, что [у них] *Единое* есть принцип и принцип в смысле элемента [61]), так что число [получается] из Единого. b) Древние же поэты [рассуждают] одинаково с [этими] в том отношении, что говорят о царствовании и начальствовании не первых 5

[богов], как-то Ночи и Неба [62]) или Хаоса или Океана [63]), но—Зевса [64]). Однако, делать подобные утверждения приходится им вследствие перемены властителей сущего [65]), в то время как, по крайней мере, те [из них], которые, занимая среднюю позицию (напр., Ферекид [66]) и некоторые
10 другие), в виду того, что [67]) не обо всем говорят мифически, полагают первое родившее *наилучшим*, как и маги[68]) или из позднейших мудрецов, напр., Эмпедокл и Анаксагор [69]), которые сделали: один Дружбу—элементом, другой Ум—принципом [61]). c) Из тех же, кто утверждает существование неподвижных субстанций, одни [70]) говорят, что Единое-в-себе есть Благо-в-себе: однако, они думают, что его субстанцией по преимуществу является Единое, [а не благо].

15 3. a) Стало быть, трудность эта [заключается в вопросе], каким из названных [двух] способов надо выражаться. *Было бы удивительно, если бы первому, вечному и высочайше-самодовлеющему это Первое-в-себе, самодовление и спасение, [вечность]* [71]), *не были бы присущи как Благое*. Однако, оно не через иное что лишено гибели и самодовлеюще, как через то, что оно находится в *благом*
20 состоянии. Поэтому истиной является говорить, что этот принцип правомерен. Но невозможно [думать], что такой [принцип] есть Единое или, если не это, что оно—элемент, а именно элемент чисел. Именно, получается большая трудность, от которой иные, в целях ее избежания, отказываются тем, что признают Единое первым принципом и элементом, но [только] относительно *математического*
25 числа. Ведь [72]) [в переносном смысле] все числа становятся каким-то благом по существу, так что *образуется большой избыток благ*. b) Далее, если виды суть числа, то *все виды благи по существу* [73]). Однако, пусть утверждают идеи как хотят. Если же [их утверждают] только в отношении благих [вещей], то идеи [уже] не могут быть субстанциями. А если также—и относительно субстанций, то все живые существа и растения и причастное им ока-
30 жется благим. c) След., и это оказывается нелепым, и противоположный [Единому] элемент (есть ли это Множество или Неравное и Большое-и-Малое), является

[с такой точки зрения] *плохим*-в-себе. Поэтому, один [из них] [74]) избегал соединять Благо с Единым, потому что, раз становление—из противоположностей, злое необходимо было бы природой множества. Другие [75]) же говорят, что 35
Неравное есть природа злого. Отсюда получается, что все сущее, кроме одного Единого-в-себе, причастно злу [76]), и что числа участвуют в более чистом [зле], чем [пространственные] величины, что зло есть место [77]) блага [78]), 1092a
что оно причастно губительному [началу] и стремится [к нему]. Ведь противоположность для противоположности—губительна. Кроме того, если [так обстоит дело], как мы говорили, — что материя есть каждое в потенции (напр., огонь в потенции—в отношении огня в энергии),—то *зло* 5
будет само потенциальным благом.—

Все это, след., получается потому, что они делают то каждый принцип элементом, то противоположности принципами, то Единое — принципом, то числа — первыми и отделенными субстанциями и видами.

5. Продолжение. Происхождение идеальных чисел. Функции принципов чисел в материи. 1. Итак, если невозможно не полагать благо среди принципов, [хотя] и [невозможно] 10
полагать [его] таким способом, то ясно, что принципы и первые субстанции выставляются [тут] не правильно. Не правильно делает допущение также и тот, кто уравнивает *принципы Целого [космоса] с принципом живых существ и растений* в том отношении, что [в живой природе] *всегда из неопределенных [и] несовершенных [форм развивается] более совершенное*, почему и утверждает, что такое же положение дела — и в первых [субстанциях], вследствие чего Единое-в-себе уже не есть что-то сущее [79]). [На это, однако, надо сказать], что и здесь, [в живой 15
природе], существуют [некоторые] совершенные принципы, из чего [образуются] эти [явления]: *человек* рождает человека, а [вовсе] не семя есть первое [80]).

2. *) Далее, нелепо заставлять происходить вместе с телами и [81]) математическими [предметами] еще и *место*. В самом деле, место — специфично для единичной вещи, почему они и отделены по месту, а математические [пред- 20
меты как раз] не [занимают определенного места]. Нелепо

также сказать, где будет [тело], не сказавши, что такое [само] место *).

3. Тем, кто утверждает, что сущее — из элементов, и что первое из сущего есть числа, нужно было бы, расчлененно выяснивши, как [тут по разному происходит] одно из другого, и при помощи таких аргументов сказать, *каким же путем число получается из принципов* [82]. a) Не путем ли *смешения* [83]? Но не все допускает смешение; и возникающее [из смешения] отлично [от смешиваемых элементов], да и Единое не будет отделенной и особой природой, как они хотят. b) Тогда, [может быть],—путем *[внешнего] сложения* [84], как слог [—из букв]? 1. Но [для этого] было бы необходимо, чтобы [число] имело полагание [еще до сложения] [85], и чтобы тот, кто мыслит [себе данную вещь], мыслил бы отдельно единое и множество [86]. Тогда число будет этим [аггрегатом], единицей и множеством, или Единым и Неравным. 2. При этом, если „быть из чего-нибудь“ значит отчасти быть из имманентно наличного [в вещи, — как ее фактический состав], отчасти из неналичного [87],- то каким же из этих способов [возникает] число? Так [возникать] из наличного возможно ведь [только тому, относительно чего существует возникновение. 3. Но не так ли, как из *семени* [88]? Однако, ничто не может выйти из неделимого, [которым в данном случае является Единое] [89]. c) Но, [может быть], — как [нечто] *из [своего] противоположного*, когда последнее [уже] не остается [таковым и им поглощается, т. е. первым]? 1. Но что́ так существует, то́ [происходит] также и из чего-нибудь другого, что *пребывает* [90]. Однако, если один утверждает Единое как противоположное Мно-
1092b жеству, другой же — [как противоположное] Неравному (пользуясь Единым как Равным), то число будет происходить из [этих принципов как из] противоположностей. След., существует [91] нечто *иное*, из чего как из пребывающего и еще иного, [субстрата, число] состоит или происходит. Стало быть, и далее, [наконец], — почему гибнет все иное, что [состоит] из противоположностей или чему противоположности [свойственны], даже если оно [происходит из них как из всего, [т. е. исчерпывает их], число же не [гибнет]? Об этом как раз ничего не говорится. И все-таки противоположность является [началом] уничтожения,—все равно, присуще оно [вещам] или не присуще,— как Раздор [у Эмпедокла влияет на] смесь [элементов], хотя он именно не должен бы [влиять], так как она во всяком случае не есть противоположность именно для него [92].

*) Отрывок 1092a 17—21, отмеченный звездочками, как правильно указывает Бониц (II 589), нельзя объединить ни с предыдущим, ни с последующим. Вероятно он внесен сюда из какого-то другого места (может быть, из XIII 8 или 9).

4. Совсем нет никакого определения также того, *каким образом* из этих двух *числа суть причины субстанций и бытия*, — a) не так ли, как *границы* (напр., как точки в отношении [пространственных] величин), а именно, как устанавливал Эврит [93], [поставивший вопрос], *какое число каждой вещи* (напр., это вот [число]—человека, это вот — лошади), при чем он, подобно тем, которые применяли числа к фигурам [94]) треугольников и четыреугольников, таким же способом изображал при помощи камешков формы растений [95]). b) Или [числа так должны быть причинами], как гармония есть отношение чисел [96]), одинаково же — и человек и каждая из прочих вещей? Но как же это [пассивные] качества суть числа, — белое, сладкое, теплое? c) Ясно, что *числа не суть субстанции и не суть причины формы*. Именно, субстанция, [которая только может иметься тут в виду], есть отношение, а число — [только] материя [97]). Напр., относительно тела или кости субстанция есть число в том смысле, что [здесь] 3 части огня и 2—земли, так что число всегда, каким бы оно ни было, есть число *некоторых вещей* [98]), или огневое или земляное или [вообще] относящееся к каким-нибудь единичным вещам (*μοναδικός*). Напротив того, субстанция [обозначает, что] такое-то количество [чего-нибудь присоединяется] в смеси к такому-то количеству. Но это еще не число, а отношение [в] смеси телесных или каких бы то ни было других чисел [99]).

Итак, число не есть *ни причина в смысле действия* (ни как вообще число, ни как составленное только

из математических единиц); не есть оно *ни материя,*
25 *ни смысл* [отношения] [100]), *ни вид* вещей. Но, конечно,
оно и *не целевая причина (τὸ οὗ ἕνεκα)* [101]).

6. Продолжение и окончание. 1. Может быть, кто-нибудь
также спросит: что такое благо, которое [происходит]
от чисел благодаря тому, что [102]) имеется смешение
в числе, с сохранением ли правильного отношения
в числе [делимом], [103]) или в нечетном. a) В самом деле,
смесь меда и воды нисколько не становится фактически
здоровее, если [их отношение] будет равняться 3:3.
30 Скорее можно допустить, что она будет полезнее, если
без всякого [числового] отношения окажется несколько
разбавленной водой, чем если при помощи числа будет
[слишком крепкой], неразбавленной. b) Далее, отношения
смеси заключаются в *складывании* [вещественных] чисел,
а не в числах [самих по себе, т. е. не в умножении
чисел],—напр., 3+2, а не 3×2 [104]). В умножениях должен
ведь оставаться один и тот же род, так что ряд ABC
35 нужно измерять при помощи A, а ряд DEF—при помощи F.
Поэтому все [произведения измеряются тут] одним и тем же
[множителем], След., [число] огня не [105]) может быть
1093a [произведение] B.C.E.F., и число воды 2×3 [106]).

2. Если же необходимо, чтобы все общалось с числом,
то необходимо, чтобы *многое оказывалось тем же самым,*
и чтобы *то же самое число было свойственно и тому*
и другому [107]). a) Но есть ли это причина, и вещь [дейст-
вительно] ли благодаря этому существует? Или же [тут
просто] неясные [и многозначные] выражения? Напр.,
существует некоторое число в движениях солнца и в свою
5 очередь в движениях луны и даже жизни и возраста
каждого живого существа: что же мешает иным из них
быть квадратными, иным—кубическими, также одним [108])
равными, другим — двойными? Совершенно ничто не
мешает, но [прямо] существует необходимость вращаться
в отношении этого в круге, если [действительно] все
10 причастно числу и различающееся [между собою] должно
было подпадать под одно и то же число. Поэтому, если бы
чему-нибудь свойственно было одно и то же число, то

[вещи] те, имеющие один и тот же вид числа, были бы
взаимно тождественны, как напр., тождественными были
бы солнце и луна [109]). b) Но почему же [все] это — *при-*
чины? — [Существуют] семь гласных, семь струн или зву-
ков на инструментах, семь Плеяд; в семилетнем возрасте
[дети] меняют зубы (по крайней мере иные, иные же—нет);
15 семь [героев шло] против Фив. Но потому ли [действи-
тельно], что это вот число таково по природе, получилось
семь тех [вождей] или Плеяды состоят из семи звезд?
Не потому ли [семь вождей], что было [семь] ворот или
по какой-нибудь другой причине; а [семь Плеяд] — не
потому ли, что мы их считаем [110])? Ведь в [Большой]
Медведице мы считаем по крайней мере—12, а иные
больше. Так же считают они звуки „кси", „пси", и „зету"
20 созвучными [консонансами] и думают, что если их [консо-
нансов в музыке] три [111]), то и этих [букв должно быть
тоже] три. А то, что таких [звуков и букв] может быть
бесчисленное количество [это их] нисколько не заботит.
[С таким же успехом] мог бы быть один знак и для „гаммы"
с „ро". Если они [утверждают], что только эти [три] двой-
ные [согласные] существуют из прочего, а других [таких]
нет (причиной этого [является то], что существует только
три места [в языковом аппарате], в которых произносится
25 одна сигма), то только в силу этого их три, а не потому,
что [в музыке] три созвучия, так как созвучий во всяком
случае больше, а здесь [в языке] уже не может [быть
больше двойных согласных].

c) Очевидно, и эти [философы] подобны древним
истолкователям Гомера, которые видели мелкие сходства
и пропускали большие. Некоторые высказывают еще [112])
многое подобное же. Так, из средних [струн] одна [дает]
30 девять [звуков], другая—восемь; и эпос, [эпический стих,
содержит] 17 [слогов], равных по числу этому [количеству
струн], потому что скандируя направо [получают] 9 сло- 1093b
гов, а налево—8. [Говорят] также, что расстояние в алфа-
вите от альфы до омеги равно [расстоянию звуков]
в флейтах от самого низкого до самого высокого, а число
5 этого расстояния равно небесной целокупности. — Необхо-
димо констатировать, что, пожалуй, никто не затруднится

ни высказывать, ни находить эти [отождествления] в вечном, если [их легко увидеть] и в преходящем.

3. Но эти хваленые природы [113]) в числах и их противоположности и вообще [все] относящееся к математике, как некоторые говорят [об этом] и делают [это] причинами природы, все это, повидимому [совершенно], — по крайней мере при таком рассмотрении, — пропадает [114]), потому что ничто из этого не может быть причиной никаким из установленных относительно принципов способов. Конечно, они делают ясным [115]) то, что существует благое и что находятся в ряду красоты нечетное, прямолинейное, ровное, потенции известных чисел. Именно, [совпадают] вместе времена года и такое-то число, [количество таких-то свойств]. Да, очевидно, и все другое, что они берут из математических положений, имеет это значение. Но поэтому такие выводы имеют также вид случайных совпадений. Именно, это—случайности, пусть даже все это [действительно] взаимно родственно [116]); [тут] единство — [только] *по аналогии*. Ведь в каждой категории сущего есть аналогия [с чем-нибудь, напр.], — как [существует] прямая в длине, так гладкое в ширине, нечетное в числе и белое в краске.

4. Кроме того, числа, [находящиеся] в видах [идеальные числа], не суть причины для гармонических соотношений и [прочих] подобных [явлений], потому что они, [числа, даже] будучи равными, значит, отличаются друг от друга по виду (раз [несчислимы] и единицы). След., нельзя создавать видов именно из-за этого [только, т. е. из-за гармонии] [117]).—

Таковы, стало быть, следствия этого [учения об идеях], и их можно было бы привести еще больше. Но многочисленные злоключения относительно происхождения их [чисел] и невозможность никаким образом согласовать [все во едино уже] является признаком того, что *математические предметы и не отделены от чувственных* (как утверждают иные), *и не являются они [и] принципами.*

ОБЗОР СОДЕРЖАНИЯ; ИЗДАНИЯ, ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ

I. Общий обзор содержания XIII-й и XIV-ой книги „Метафизики Аристотеля“

I. Критика платонического учения о субстанциях. (XIII 1, 1076a 8—9, 1086a 21).

Вступление (XIII 1, 1076a 8—32): предмет и разделение исследования.

A. *О математических предметах* (критика математических субстанций) (XIII 1, 1076a 33—3, 1078b 6).

a) Вводное замечание (1, 1076a 33—37).

b) Критика „отделения“ (2, 1076a 38—1077b 16): 1. аргументы о пространственной несовместимости (2, 1076a 38—b1), о том же отделении всего прочего (b1—4), о невозможности деления тел (b1—11); 2. аргументы о нагромождении бесконечных рядов чисел (b11—39) и прочих предметов науки (1076b 1—1077a 9) и об общих основах науки (a9—14); 3. субстанция, как совершенное бытие, позже абстракции (a14—20); 4. „отделение“ не объясняет единства субстанции (a20—24); 5. аргумент о „процессах становления“ (a24—31); 6. математические субстанции не эйдос и не материя (a31—36); 7. не все предшествующее по смыслу предшествует и по субстанции (a36—b 11); 8. заключение и вывод (b 11—16).

c) Положительная теория числа (3, 1077b 17—1078b 6): 1. число—не чувственно, но и не отделимо от вещей (1077b 17—1078a 9); 2. число потенциально, а не энтелехийно (a9—31); 3. число и принципы блага и красоты (a31—b6).

B. *Об идеях* (XIII 4, 1078b 7—5, 1080a 11).

a) Критика Платоновского учения об идеях (4, 1078b 7—1078b 11): 1. происхождение учения об идеях из философии Гераклита и Сократа (1078b 7—32); 2. аргументы об излишнем количестве принципов (1078b 32—1079a 4), о несуществовании

идей отрицания отношения и пр. (a4—13) и противоречия между перво-принципами (a13—19), о несуществовании идей не-субстанциального (a19—31); 3. аргументы о тождестве признака субстанции в идее и в вещи (a31—b11).

b) Продолжение (5, 1078b 12—1080a 11): 1. аргументы о необъяснимости движения и изменения при помощи идей (1079b 12—15), также—знания (b15—17), бытия (b17—18) и качеств (b18—23); 2. вещи не происходят из идей как образцов (b23—35); 3. субстанция не вне того, чего она—субстанция (1079b 35—1080a 11).

C. *Об идеальных числах* (XIII 6, 1080a 12—9 1085b 36).

a) Классификация учений о числе (6, 1080a 12—1080b 36): 1. теории чистой несчислимости, чистой счислимости и прерывной счислимости (1080a 12—37), также—отделимости и неотделимости от вещей (a37—b5); 2. теория Платона, Спевсиппа и пифагорейцев (b5—23) и геометрические теории (b23—36).

b) Критика теории идеальных чисел (7, 1080b 37—9, 1086a 21).

1. Невозможность идей-чисел при абсолютной счислимости (7, 1080b 37—1081a 17).

2. Критика абсолютной несчислимости (1081a 17—b35): a) невозможность выведения чисел из Единого и Двоицы и невозможность последовательного ряда (a17—29); b) единицы были бы раньше чисел, из которых они образуются (a29—10); c) необходимость складываемости и для идеальных чисел (b10—26) и невозможность всяких других чисел (b27—32); заключение (b32—35).

3. Критика прерывной счислимости (7, 1081b 35—1082b 37): a) необходимость составления внутри - однородных чисел и разнородных чисел (7, 1081b 35—1082a 15); b) отношение между идеальным и арифметическим числом не есть ни отношение субстанции к акциденции, ни рода к виду, ни физико-химическое смешение, и неделимость не есть идеальность (a15—27); c) невозможность последовательного ряда в идеальных числах (a27—b1); d) равные внутри числа единицы равны и вообще (b1—11); e) противоречивость числа, составленного из разных единиц (b11—19); f) необходимость счетности в числах, входящих одно в другое (b19—33); заключение (b33—37). *Заключение* всей критики разных родов счислимости и несчислимости: нерасчлененность количества и качества и невозможность для числа быть качественным (8, 1083a 1—20).

4. Критика „академической“ теории (8, 1083a 21—b8): a) принципы - числа этой теории суть те же Платоновские идеи (1083a 21—b1); b) они абстрактны и противоречивы (b1—8).

5. Критика пифагорейской теории (1083b 8—19): взаимонесовместимость телесности и арифметичности. Общее замечание: число не может быть субстанциально самостоятельным (b19—23).

6. Критика детальных моментов платонической теории числа (8, 1083b 23—9, 1085b 34): a) невозможность происхождения чисел одновременно из „большого“ и „малого“ (8, 1083b 23—36); b) идеальное число не может быть ни конечным, ни бесконечным (1083b 36—1084b 2); c) неясность Единого как принципа в связи с проблемой материи (1084b 2—1085a 1); d) затруднения с основами геометрии (9, 1085a 2—b 4); e) неясность множества как принципа (1085b 4—36). Заключение (1085b 36—1086a 21).

II. Критика Платонического учения о принципах (XIII 9, 1086a 21—XIV 6, 1093b 29).

Вступление (XIII 9, 1086a 21—30).

A. *Общее и единичное* (9, 1086a 31—10, 1087a 25). a) антитеза эта вытекает из самых основ платонизма (9, 1086a 31—b13); b) общая формула ее: необходимость отдельности и неотдельности общего от частного (b14—20); c) детальное раскрытие ее (1086b 20—1087a 4); d) решение ее (a4—25).

B. *Принципы не находятся в отношении противоположности* (XIV 1, 1087a 29—1090a 2): a) принцип не может быть противоположен тому, что позже него, будучи к тому же лишенным субстрата (1, 1087a 29—b4); b) неясность второго члена основной противоположности у платоников (b4—33); c) Единое также не есть субстанция, но — только мера (1087b 33—1088a 14); d) материальный принцип платоников есть просто внешнее качество (a14—b13); e) вечное вообще не может состоять из элементов (2, 1088b 14—35); f) принципы сущего и не-сущего не объясняют реальной качественности (1088b 35—1090a 2).

C. *Принципы как числа* (2, 1090a 2—3, 1091a 12): a) о различных формах понимания таких принципов (2, 1090a 2—3, 1090b 13) b) математический принцип не объясняет движения (b13—32); c) невозможность происхождения столь разнородных принципов из Единого (1090b 32—1090a 5); d) противоречия в вопросе о происхождении натурального ряда (a5—12).

D. *Невозможность становления в сфере вечных принципов* (3, 1091a 12—4, 1091a 29).

E. *Благо и красота как принципы* (4, 1091a 29—5, 1092a 17: перечень мнений по этому вопросу (4, 1091a 19—b15); принципность Блага и недопустимость отождествления его с Единым (4, 1091b 15—5, 1092a 17).

F. *Проблема происхождения чисел как готовых и цельных принципов* (5, 1092a 21—b8): число не есть результат ни химического слияния (1092a 21—26), ни механического смешения (a26—33), ни появления из противоположностей (a33—b8).

G. *Функции принципов-чисел в материи* (5, 1092b 8—6, 1093b 24): a) числа суть не вещи и не качества, но отношения (5,1092b 8—22); b) оперирование с числами не дает никаких новых реальных качеств в вещах (5, 1092b 22—6, 1093a 1); c) тождество принципов вело бы к тождеству вещей (6, 1093a 1—13) и о случайности числовых комбинаций у пифагорейцев и платоников (1093a 13—b6); характер аналогии (b7—21) и e) невозможность пропорций в идеальных числах (b21—24).

II. Издания, переводы и литература

Издания. 1. Aristotelis Metaphysica, ed. Brandis. Berl. 1823.
2. Die Metaphysik des Aristoteles. Grundtext, Übersetzung und Commentar v. A. Schwegler. Tübingen. I—IV. 1847—1848.
3. Aristot. Metaphysica, recogn. et ennar. H. Bonitz. I—II. Bonnae. 1848—1849.
4. Arist. Met. rec. W. Christ. Lips. 1906 (Teubner).

Переводы. 1. Ук. изд. Швеглера (Bd. II).
2. Arist. Metaphysik, übers. v. H. Bonitz. Aus d. Nachlass herausgb. v. E. Wellmann. Berl. 1890.
3. Die Metaphysik d. Aristoteles. übers. v. H. Bender. Berl.-Schöneb. (1911?).
4. D. Metaphys. d. Aristot., übers v. J. H. v. Kirchmann. I—II. Berl. 1871.
5. Métaphysique d'Aristote, trad. par J. Barthélemy-Saint-Hilaire. I—III. Paris. 1879.
6. Aristoteles Metaphysik, übers. v. A. Lasson. Jena. 1924.
7. Arist. Metaphys., übers. v. E. Rolfes I—II. Lpz. 1920—1921 (Philos. Bibl. Meiners. Bd. 2—3).
8. Metaph. of. Arist, transl. by W. D. Ross. Oxf. 1908.
9. Латинский перевод в изд. Didot.

Литература (специально по темам XIII—XIV кн. Метафизики").
Ed. Zeller, Platon Studien. Tübing 1837, 197—300. O. Kluge. Darstell. u. Beurteil. d. Einwendungen d. Aristot. gegen die platonische Ideenlehre. Greifsw. 1905. H. Siebeck, Plat. als Kritiker aristotelischen Ansichten. Zeitschr. f. Philos. u. philos. Krit. 107. Bd. (1896), 1—28, 167—176; 108 (1896), 1—18, 109 сл. R. Wilbrandt, Plat. Ideenlehre in d. Darstell.

u. Kritik d. Aristoteles. Berl. 1899. E Gans. Psychol. Untersuch. zu der von Aristot. als plat. überliefer. Lehre von der Idealzahlen aus dem Gesichtsp. d. plat. Dialektik u. Ästhetik. Wien. 1901. Progr. L. Robin, La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Par. 1908. C. Ritter, Plat. Ideenlehre nach d. späteren Schr. Verh. der 49. Vers. deutsch. Philos. u. Schulm. in Basel. 1907. Lpz. 1908. Mor. Hartmann, Darstellung des Untersch. zwischen der plat. Idee u. der aristot. Entelechie. Hatting (Ruhr). 1908. Progr. J. Stenzel, Zahl u. Gestalt bei Plat. u. Arist. Lpz.-Berl. 1924. J. Lindsay, Plat. u. Aristotle on the problem of efficient causation, Arch. f. Gesch. d. Philos. 19 Bd. (1906), 509—514. P. Natorp, Plat. Ideenlehre. Lpz. 1921², 384—456 [1]).

[1]) Основным текстом для перевода служило мне издание Боница, но использованы все помеченные выше тексты и комментарии.

III. Примечания к переводу XIII-ой книги „Метафизики" Аристотеля

1) Это *οὐσία*, досл, „сущность", я *везде* перевожу как *„субстанция"*. Об этом можно очень много спорить, но здесь это было бы неуместно. Сам Аристотель дает такие различения разных пониманий этого слова: 1) „Субстанцией называются и простые тела, как напр., земля, огонь, вода и т. п., т. е. вообще тела, и составленные из них живые существа и небесные тела (*δαιμόνια*, ср. комментарий у Швеглера, III 215) и части их. Все это называется субстанцией потому, что оно не высказывается о субстрате (*οὐ καθ' ὑποκειμένου*), но всё [прочее высказывается] о нем". (Met. V 8, 1007b 10—14). 2) Второй смысл— „причины бытия наличной в том, что не высказывается о субстрате, как напр., душа в живом существе" (14—16). 3) „Еще [субстанцией называется] то, что является присутствующим в качестве моментов (*μόρια*) в подобных вещах и ограничивающим /их/, равно и обозначающим /их/ определенную единичность (*τόδε τι*), с уничтожением чего уничтожается и целое, как напр., тело—с уничтожением поверхности, по словам некоторых, и поверхность—/с уничтожением/ линии. И, по мнению некоторых, таково вообще *число*, ибо все становится ничем с его уничтожением и оно все ограничивает" (17—21). 4) „Кроме того, чтойность, смысл чего есть определение, и что называется субстанцией для каждой вещи" (21—22). К этим четырем дистинкциям А. прибавляет: „Получается, следовательно, что о субстанции говорится двумя способами,—/как о/ крайнем субстрате, который уже не высказывается /ни/ о /чем/ другом, и /как о/ том, что есть определенная единичность и /существует/ отдельно, /самостоятельно/; такова именно форма и вид каждой вещи" (22—26). Повидимому, А. объединяет четыре понимания субстанции по два, так, что первые два указывают на *ὕλη*, на *„последний субстрат"*, который уже не может быть ни для чего предикатом, вторые же два—на *смысловую сущность*, форму, эйдос, „вид" вещи. Ясно, что „усию" можно переводить по-русски и как „субстанция" и как „сущность". „Субстанцию" я предпочитаю потому, что А. как раз хочет оперировать с абсолютно данными вещами и склонен, в особенности в полемике с Платоном, придавать всяким „сущностям" почти фиктивное значение. Но тут, конечно, можно спорить. Немцы переводят различно, Hengstenberg и Бониц переводят „Wesenheit", излишне подчеркивая не-метафизический, чисто смысловой характер усии. Кирхман, хорошо подчеркивая один момент, упускает другие,—

das Selbstständige". Швеглеру (III 215) перевод „субстанция" кажется спинозизмом, и он предлагает переводить „Reelles", „Ding", „Einzelwesen". Бендер и Рольфес переводят „субстанция".

2) 1076a 9 *ἐν τῇ μεθόδῳ*. О более широком употреблении этого слова у Аристотеля см. Бониц к I 2, 983a 22 (ср. Waitz к An. post. I 1, 71a 1).

3) Phys. I 8, § 5 и 10, § 8.

4) По Швеглеру (IV 297), Met. VII—VIII и, может быть, „О небе"; по Боницу (II 527,—отчасти вслед за Александром)—Phys. II и вообще о перводвигателе.

5) *Τὰ μαθηματικά*,—перевожу так, потому что подлинный предмет нижеследующих рассуждений, действительно, *предмет* математики, хотя в самом термине содержится нечто меньшее, как в немецком „Mathematisches".

6) 1076a 27 *ἁπλῶς*, т. е., как сказано в 1076a 23, „не прибавляя к ним никакой иной природы".

7) Правильнее у Александра (700, 13) [1]): „Поскольку закон и обычай, когда кто говорит о чем-нибудь, рассматривать относительно этого и мнения других".... , чем у Biese, Philos. d. Arist. I 566, видящего здесь указание на „авторитет" Платоновского учения.

8) Об этих „эксотерических" лекциях написано очень много. Старая литература по этому вопросу приведена у Швеглера (IV 298). Ср. E. Zeller. Phil. d. Gr.[4] II 2, 123 пр. 1. Вслед за Целлером и Stahr, Aristotelia. II 235—279. Быть может, и нет необходимости напирать на эксотеризм в собственном смысле. Тут возможно указание просто на другие труды, чем „Метафизика". Бендер переводит (322): „an den betrefenden Orten".

9) Последние две фразы (1076a 33—37) по смыслу относятся скорее к следующей главе.

10) По изображению Аристотеля, Платон признает три особых плана бытия: чувственность, математические предметы и идеи. Об этом Аристотель говорит часто: I 9, 992b14; III 1, 995b16; 2, 997b12; 6, 1002b12; VII 2, 1028b19; XI 1, 1059b4; XII, 1 1069a34. От чувственности математические предметы отличаются неподвижностью (I 6, 987b16), от идей же—бесконечностью приложения (ср. III 6, 1002b12 слл.). Аристотель так и называет это срединное бытие—*τὸ μεταξύ* (I 9, 991b29; 992b16; III 2, 997b2. 13; 998a7; 1002b13. 21; XI, 1059b6; XIII 2, 1077a11. Мыслить ли это „метаксю" присутствующим в самой чувственности или отдельно от нее, оно все равно, по Платону, есть особая субстанция, „отделенная" от чувственности.

11) Последнее добавление необходимо сделать потому, что и сам Аристотель не думает, что математические предметы находятся в чувственном. „Умная материя", пишет он, „*находится в чувственном не постольку, поскольку она—чувственна*, напр., /таковы/ *математические* /предметы/" (VII 10, 1036a 11—12). Аристотель критикует тот взгляд, по которому математическое существует в чувственном именно как „отдельная природа" (см. ниже XIII 3, 1077b26 *φύσις ἀφωρισμένη*). Свое учение Аристотель отличает также и от того (пифагорейцы), по которому числа „не отделены, но находятся в чувственном" и в то же время тождественны с самими вещами (XIII 6, 1080b16 слл.).

---

[1]) Комментарий Александра цитирую везде по старому изданию Боница.

12) Met. III 2, 998a 7—19.

13) Под этими *δυνάμεις καὶ φύσεις* 1076b2 Александр понимает границы, поверхность, линии и пр. Однако, вернее тут иметь в виду именно идеи, потому что такой именно смысл указывается в том месте, которое тут вспоминает А.,—III 2, 998a12; „Очевидно, что *виды* (*εἴδη*) могут существовать в чувственных вещах, потому что то и другое вместе—одного и того же смысла (*λόγου*). Так—Бониц (II 528).

13a) Вм. *τούτων* 1076b27 Бониц с Александром—*τῶν* (можно было бы читать также и *τούτων τῶν*).

14) Ср. Met. II 2 997b12—34.

15) По Александру *ἔσται* вм. *ἐστί*. Так читает и Бониц.

16) Ср. 1076b21. Движение понимается тут как синоним чувственности.

17) 1077a9 *γράφεται*, — повидимому, предполагается аналогия с такими выражениями, как *νόμον γράφειν*, *ψήφισμα γράφειν* и пр.

18) De coelo I 2, 269a19: „Совершенное по природе раньше несовершенного". De gen. an. II 1, 646a 25. Met. IX 8, 1050a 4—7. De part. anim. II 1, 646a 25 слл., b4 слл.

19) Бониц читает вм. *τίνι καὶ πότ' ἔσται* вульгаты—*τίνι καί ποτ' ἔσται*, ссылаясь на то, что тут задается вопрос о причине, а не о времени и что *πότε* как раз говорит о том, что такую причину трудно найти. Мне кажется, *πότε* вовсе нет необходимости понимать в философском контексте обязательно темпорально. Мы часто говорим: „Когда же это возможно"? вместо „возможно ли"? или вм. „почему это, собственно, возможно"?

20) О совершенстве тела, как ограниченного тремя началами,—de coel. I 1, 268a 22—23.

21) Или, как в V 11, 1019a 3, „это может существовать без другого, а то без этого—нет".

22) Злостная краткость речи 1077b 3—4 *ὅσων οἱ λόγοι ἐκ τῶν λόγων*, где *ἐκ* надо понимать интенсивно, чтобы не получилось значения: „смыслы, *составленные* из смыслов". Тут можно вспомнить V 11, 1018b 35: „По смыслу же акциденция раньше целого", при чем очень разъясняет комментарий Боница к VII 10, 1035b 3—31. Упомянутое *ἐκ* вообще трудно понять. Если его понимать буквально, то получится как раз противоположное тому, о чем говорит Аристотель, ибо Швеглер (IV 303) прав, что выводимое из другого понятия по смыслу своему не раньше, но позже другого. Предположение Швеглера, что *ἐκ* первоначально отсутствовало, также ни к чему не ведет: получается смысл, что логически первоначальнее то, „смыслы чего /первоначальнее/ смыслов" (повидимому, смыслов других предметов). Едва ли Аристотель дает тут такую тавтологию. Гораздо естественнее было бы читать вместо *ἐκ* слово *μέρη*, базируясь на VII 11, 1037a 3, где говорится, что вещественные отрезки круга не есть *μέρη*, „части" общего круга. Тогда получился бы смысл: логически предшествует то, что есть „часть", момент смысла, что входит в смысловое определение вещи. Это было бы вполне по-Аристотелевски, но я противник таких коньектур. Иначе, подражая своим некоторым западным собратьям, я перекроил бы весь текст Аристотеля по-своему, ибо таких мест у Аристотеля сколько угодно. Думается мне, что спасение данного текста кроется в интенсивности значения этого *ἐκ*, т. е. я понимаю его как указание на *активный*

выбор из смысла *тех или других моментов* его определения. Тогда без перемены текста смысл получается такой же, как если бы стояло *μέρη*. Швеглер (II 224) переводит: „desses Begriff aus Begriffen abgezogen ist". Это или тавтология или особое непонятное понимание термина *λόγος*. То же и у Кирхмана (II 235). У Риккчера (IV 370) правильный смысл, но далекий перевод: „dem Begriff nach früher sind die Merkmale des Begriffes". Правильно и точно у Боница (273): „dessen Begriff, aus dem der andern abstrahirt ist". Вновь неясно у Рольфеса (II 320): „die Momente, ... aus deren Begriffen die Begriffe bestehen". Бендер (326), выбрасывая *ἐκ*,—„das, dessen Begriff dem Begriffe des anderen zugrunde liegt", т. е. он хочет сказать, что понятие математического принадлежит как признак к понятию целого и есть часть его. Б.-С.-Илер (234): „elles sont logiquement antérieurs, toutes les fois que leur notion logique se compose d'autres notions purement logiques".

23) Относительно этой 1077b 10 *πρόσθεσις*, противоположной к *τὸ ἐκ ἀφαιρέσεως*,—IV 2, 1003b 31; VII 4, 1029b 30; 5, 1031a 2. 4; XI 4, 1061a 29. Trendelenburg, Kategorienlehre, 83, прим. 2. Waitz к An. part. I 18, 81b 3. Бониц к Met. I 2, 982a 25—28. Если же Бониц в нем пер. (273) пишет: „„durch Abstraction ..., durch Determination", то, мне кажется, этот последний термин совсем не передает смысла, выраженного тут Аристотелем. Гораздо проще и понятнее другие переводчики. Швеглер (II 225), Кирхман (II 235) и Бендер (326)—„durch Hinzufügung", как и Б.-С.-Илер (234) — „par addition"; Риккхер (IV 372) и Рольфес (II 320)—„das Konkretere". Может быть, только Лассон вскрывает то, что Бониц имел в виду при таком переводе. Лассон (241) переводит; „das mit der Bestimmung verbundene das Abgeleitete".

23a) Интересно отметить колебание А. в употреблении термина *οὐσία* в этом аргументе (1077a 36—b11) в сравнении с аналогичным аргументом, высказанном раньше (1077a 24—31). Там говорилось так: то, что раньше *по происхождению*,—позже по субстанции (1077a 26—27). Здесь же говорится так: то, что раньше *логически*, — позже по субстанции (1077a 36—b4). Явно, что в первом случае „субстанция" имеет значение смысловой сущности, или логического понятия („человек", напр., с этой точки зрения раньше, чем „рука", „нога" и т. д.); во втором же случае „субстанция" есть вещь, факт (в этом смысле „человек" позже, чем „рука", „нога"). То, что раньше называлось *γενέσει*, „по происхождению" (1077a 26), теперь называется *τῇ οὐσίᾳ* 1077b2, или *κατὰ τὴν οὐσίαν* 1077b 7; а то, что раньше называлось *τῇ οὐσίᾳ* 1077a 27, называется *τῷ λόγῳ* 1077b 1.3, или *κατὰ τὸν λόγον* 1077b 6.

24) Чтение вульгаты странно: 1077b 11 *ἐκ προσθέσεως τῷ λευκῷ*, как будто бы не „белое" присоединяется к „человеку", но „человек" к „белому". Александр (710, 14) читает прямо *τοῦ λευκοῦ*. Так делает и Бониц если не в самом тексте, то в смысле понимания.

25) Таково и общее учение А. о доказательстве. Ср. Anal. post. I 11, 77a5: „Итак, если должно получиться доказательство, не необходимо, чтобы виды (*εἴδη*) были чем-то одним *на ряду* с многим; необходимо, однако, правильно сказать, что /тут/ одно *в соответствии* с многим (*κατὰ πολλῶν*") и далее.

26) Как и выше в 1077b 28: „Только поскольку оно—тело и, в свою очередь, поскольку оно—только поверхности", или как в 1077b 33: *ἁπλῶς ἀληθὲς εἰπεῖν*. Вместо такого *ἁπλῶς* А. говорит еще *πρώτως*, „первично", или *τῇ*

φύσει, „по природе", противополагая это таким выражениям, как „по случайности", *κατὰ συμβεβηκός*, или *πως*, *πῇ*, *τρόπον τινα*, *δυνάμει* (ср. у Боница к I 7, 988b 15; IV 6, 81011b 22; V 11, 1018b 11 и др.). Иногда это *ἁπλῶς* равняется *ὅλως*, *καθ' ὅλου*, „вообще" (Бониц—к V 15, 1020b 33; VII 10, 1035b 1 и др.): Ср. ко всему—Бониц, II 414.

27) См. выше прим. 16.

28) Читаю так вместе с Боницом и большинством комментаторов 1077b 36 *ἡ δ'ἐστὶν ὑγιεινοῦ* вместо нелепого чтения рукописей *ἢ δ'ἐστὶν ὑγιεινόν*, „поскольку белое здорово".

29) 1078a 5—6 *συμβέβηκε καθ' αὑτά*. Ясно, что *συμβαίνω* тут имеет особое значение. Тут не просто „случайная акциденция", как это мы находим постоянно у А., но *„то, что с необходимостью выводится из допущенных предпосылок"*. Так, теорема о равенстве трех углов треугольника двум прямым не заключается прямо в самом понятии треугольника, хотя и выводится с полной необходимостью. Как раз этот пример очень ясно трактуется в Anal. post. I 4, 73b 30—74a 3; 74a 25—b4; *Top.* II 3, 110q22—25. Это *συμβαίνει* прямо нужно переводить как „выводится" или „следует" в таком тексте Anal. pr. I 1, 24a 18: „Силлогизм есть умозаключение (*λόγος*), в котором при наличии полагания чего-нибудь иного в отношении данного *выводится* (*συμβαίνει*) по необходимости".... и т. д. Бониц (II 534) говорит, что так как эта „в-себе-акциденция" содержится в предикате, а *ὑπάρχειν* говорится о том, о чем—предикация, как *πάθος* есть общая квалификация для субстанций, качеств и аффекций, то вместо „акциденция-в-себе" А. говорит также *ὑπάρχοντα καθ' αὑτά* или *πάθη καθ' αὑτά*. Для первого—Met. IV 1, 1003a 21—22: „Существует некое знание, которое рассматривает сущее, поскольку оно—сущее, и то, что *ему само по себе присуще*"; VI 1, 1025b 10—13. Для второго—III 2, 997a 7; IV 2, 1004b 5; 11, 1019a 1; VII 5, 1030b 19. 31. В этом же смысле попадается *οἰκεῖα*,—X 9, 1058a 37. b22; XIII 3. 1078a 7 (*οἰκεῖα πάθη*) Ср. Бониц, II 181.

30) Интересные тексты о „точности" приведены у Боница к I 2, 982a 13.

31) 1078a 12—13—не очень ясный текст *ἁπλουστάτη γάρ, καὶ ταύτης ἡ ὁμαλή*.

32) Вместо: „Не называет однофутовой линию, которая имеет длину в один фут",—по Казавбону и Боницу (на основании Александра) и др.

33) Тот же пример в An. pr. I 40, 49b 35.

34) Phys. II 2, 193b 31—35 (о математике, который отвлекается в мысли от тел и от их акциденций и тем не менее у него нет никакой ошибки); Ср. de an. 431b 16 (та же мысль о необходимости отделенного в мысли для математ. целей).

35) Велльман, вставивший эти последние три строки на место лакуны в рукописи Боница, понял это *τὸ δυνατὸν* как „der Möglichkeit nach" (Бониц, нем. пер., 276, прим. 1), прибавивши в примечании: „so nach dem Index Aristotel. 209a". На самом же деле справка в Индексе тут ничего не дает. Смысл простой: по Александру, тут имеется в виду трехмерное пространство; Швеглер (IV 306) считает это приложением. *Δύναμις* не только—„возможность". В математике это—квадрат („погенция" числа"), в геометрии — линия (так Met. IX 1, 1046a 8). Можно привести сюда—Plat. Theaet. 147d, 148b; R. P. IX 587 d; Epin. 990e.

36) Это 1078a 31 *ὑλικῶς*, конечно, нужно понимать не в смысле „чувственной“ материи, но в смысле „умной“ (VII 10, 1036a 8—12: умная—иная как раз та, которой оперирует математика, в частности геометрия).

37) Имеется в виду, очевидно, Аристипп, которого А. уже упоминал в III 2, 996a 32, и который, по Сексту Эмп. (adv. math. VII, p. 4 Mutschm.) признавал, что „физическое“ и „логическое“ не способствует счастливой жизни (ср. Diog. L. II 92) Alex. 716, 11.

38) Об Аристотелевском понимании красоты—E. Müller, Gesch. d. Theorie d. Kunst bei d. Alten. Bresl. 1837. II 95—107. О красоте неподвижного действия—Met. XII 7, 1072a 34—35, ср. прим. 57 к XIV кн. „Метаф.“; de an. 433b 16 *ἀκίνητον τὸ πρακτὸν ἀγαθόν*.

39) Где именно,—трудно сказать, Швеглер, опираясь на то, что гармония и строй вселенной относится к предмету астрономии, думает, что А. имеет тут в виду преимущественно De coelo. Можно тут вспомнить также Met. XII 7.

40) Это—весьма важное место, где отчетливо утверждается, что вначале (повидимому, у Платона) учение об идеях не соединялось с теорией чисел, и что последняя появилась у него только в позднейший период.

41) *Εἶδος* я везде перевожу как „*вид*“ и никогда не перевожу как „идея“. Это потому, что 1) у А., как это видно из дальнейшего текста, везде „эйдос“ и „идея“ употребляются promiscue; и мне хотелось оставить в переводе след этого словесного различия *εἶδος* („вид“) и *ἰδέα* (идея“), которое, в конечном счете, не есть просто словесное различие. 2) „Эйдос“, благодаря своей воззрительной природе, больше всего соответствует русскому буквальному переводу „вид“ в смысле *картины*, панорамы, видимого рисунка. 3) В учении о „видах“ имеется в виду или прямо Платон или А. строит некое понятие, родственное Платоновскому. Платоновский же смысл, как и обще-греческий, содержит в основе воззрительно-оптические элементы. См. мое исследование об „эйдосе“ и „идее“ у Платона в кн. „Очерки античного символизма и мифологии“, I 135—281, а также—„Учение Аристотеля о чтойности“ в кн. „Античный космос и современная наука“. М. 1927, 463—528.

42) 1078b 13—14 *διὰ τὸ πεισθῆναι περὶ τῆς ἀληθείας τοῖς Ἡρακλειτείοις λόγοις*. Бониц (II 537) понимает: *τὸ πεισθῆναι τοῖς λόγοις ὡς ἀληθέσι οὖσι*, и переводит (277): „Durch die Überzeugungen von der Wahrheit der Herakleitischen Lehre, dass...“ Бендер (330): „Darin, dass man die Lehren des Heraklits als wahr annahm und seinem Satze, dass...“ B.-S.-Hilaire (244): „Par la persuasion où ils étaient de la verité des opinions d'Héraclite“. Это старое понимание отверг Лассон (244): „Indem sie sich, was die Wahrheitserkenntniss anbetrifft, durch die Ausführungen Heraklits davon überzeugen liessen, dass“... За ним последовал и Рольфес (323): „Weil sie sich *bezüglich der Frage von der Wahrheit* an die Herakliteische Lehre hielten“. Я остался при старом понимании.

43) О Сократе в этой связи кроме нижеследующего (после парентезы о физиках и пифагорейцах)—1078b 23—32, а также XIII 9, 1086b 2—3; ср. Part. anim. I, 1, 642a 24 (о том, что это учение начал Анаксагор, но неудачно, а продолжил Сократ, отбросивши физику). Diog. Laert. VIII 48. Xen. Mem. IV 6, 1.

44) Слова: „с полным основанием разыскивал „что“ /вещей/“ (1078b 23) стоят в тексте после рядом стоящей парентезы. Стилистически ее удобнее

поставить впереди, чтобы не прерывать цельности смысла. *Εὐλόγως* 1078b 23 большинство переводит: „mit gutem Grunde“, а не как Лассон (245): „mit dem Wege strenger Erörterungen“.

45) *Τὸ τί ἐστιν* 1078b 23, о значении какового термина у А. см. в „Античн. Косм.“, 468—469.

46) О том, что Анаксагор и Эмпедокл начали рассуждать об „эйдосе“ и „чтойности“, читаем и в Phys. 194a 20. О пифагорейцах—Met. I 5, Magn. Mor. I 1, 1182a 11.

47) Под диалектикой А. понимает, вопреки Платону, искусство делать умозаключения на основании *вероятного* (об Аристотелевском понимании диалектики ср. „Античн. Косм.“, 263, 394, 396). Поэтому диалектика не занимается сущностью вещей, их „что“, и не занимается, стало быть, и антиномиями. У Сократа же были рассуждения, претендовавшие именно на диалектику понятий и сущностей, „что“, и не было еще Аристотелевского отношения к диалектике.

48) О Сократовой „индукции“—Xen. Mem. IV 6, 13 сл. Diog. Laert. III 53 сл. *Λόγοι ἐπακτικοί*—выражение в *Top.* 108b 7.

49) Met. VII 9, 1034a 30—31: „В силлогизмах начало всего—сущность (*οὐσία*), ибо силлогизмы строят из „что“ (*τοῦ τι*), /из индивидуальной сущности/“. Anal. post. I 8, 75b 31: „Определение есть или начало доказательства или доказательство, отличающееся своим положением или какое-нибудь заключительное суждение“. Тут имеются, однако, в виду не всякие силлогизмы, но только „аподейктические“ (Anal. post. 74b 10), не диалектические. *Top.* 100a 30. Поэтому А. и прибавляет перед этим (1078b 25): „Диалектического же искусства тогда ведь еще не было“...

50) Учение Платона об идеях А. связывает с гераклитизмом и софистикой также в Met. I 6, 987a 32—b10. Ср. XIII 9, 1086a 37—b11.

51) Почти дословно те же аргументы, что и в этом тексте (1078b 32—1080a 11, т. е. до конца 5-ой главы), А. приводит и в I 9, 990b 6—991b 9. В первой книге нет только аргумента 1079b 3—11.

52) А. устанавливает три ряда сущностей: 1) чувственная вещь, 2) одноименная с ней идея (по Александру, так называл идею и Платон) и 3) третье, объединяющее то и другое, родовое объединение вещей. Это очень понятно, когда поймешь, но понять эту тарабарщину, которая дана здесь в тексте, можно только после мучительных усилий. Мое понимание и анализ даны при помощи слов в квадратных скобках. В частности „субстанции“ 1079a 3 можно понимать, вместе с Боницом (II 108) и Рольфесом (II 414) как „Arten“ и как „Gattungen“ (вспомним, что по Cat. V 2b 7 род преимущественно есть усия), т. е. как чувственные роды. Другими словами, смысл тот, что отдельным родам чувственных вещей соответствует определенные идеи, от которых те получают свои имена. „Для каждой единственной вещи“ по-гречески—1079a *καθ' ἕκαστον*. Конечно, лучше бы читать тут, вместе с Сприаном, *παρ' ἕκαστον*. Но Александр принимает чтение рукописей, и Бониц следует за ним. Тем более должны делать это и мы. Вся фраза допускает немало толкований. Я ее выписываю по изданию Боница (1079a 1—3): *καθ' ἕκαστόν τε γὰρ ὁμόνυμόν ἐστι καὶ παρὰ τὰς οὐσίας τῶν /τε/ ἄλλων ἓν ἐστιν ἐπὶ πολλῶν, καὶ ἐπὶ τῶσδε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀιδίοις*. Во-первых, можно читать, ставя запятую после *οὐσίας* (как делает

Беккер): „для каждой единичной вещи существует одноименное и отдельно от субстанций, и из другого /для другого?/ одно для многого, чувственного и и вечного“. Здесь выгода та, что не надо вычеркивать *τὲ* в словах *τῶν ἄλλων*. Во-вторых, такую запятую можно не ставить, и тогда: существует одноименное, и—отдельно от субстанций для другого одно для многого. Тут, вместе с Боницом, пришлось бы выкидывать это *τὲ*, что, разумеется, совсем нежелательно; тут против Боница Рольфес (цит. стр.). В-третьих, непонятно, что такое *τῶν ἄλλων*. Бониц толкует так (II 109): „Singulorum rerum generum ponuntur ideae cognomines, et praeter substantias etiam reliquorum, quorumcunque multitudo unitate notionis continetur etc.“. Но это толкование предполагает, прежде всего, в 1079a 3 вместо *ἄλλων* чтение *ἄλλων ὤν*, что, между прочим, мы и находим в той же самой фразе, содержащейся в I 9, 990b 7. Это еще можно допустить, тем более, что оно есть и в одной рукописи. Но какой же тогда получится смысл? „Для каждой отдельной вещи существует идея, одноименная ей, и отдельно от субстанций того другого, множество чего объединяется в единство /или точнее: чего единство существует во множестве/ и для чувственного и для вечного“. Чего же это „того другого“? Не есть ли это опять все то же *ἕκαστον*, единичная вещь? Тогда это было бы почти простым повторением слов, в то время как *τῶν ἄλλων* явно противоставляется к *ἕκαστον*. Та же неясность и в нем. пер. у Боница (277): „Denn für jedes Einzelne giebt es etwas Gleichnamiges, und getrennt von den Wesenheiten (каких же именно)? giebt es für die andern (опять неизвестно, каких) Dinge ein Eins über der Vielheit“. У Швеглера (II 228) яснее „субстанции“ („neben und ausser dem Einzelsubstanzen“), но прочее все как у Боница, хотя в комментарии гораздо яснее (см. ниже). Бендер (331) читает, повидимому, с *ὤν*: „Und neben den Substanzen giebt es Ideen auch für das andere, was eine Einheit von vielem bildet“, хотя дает к этому очень важное примечание—„die Gattungsbegriffe“. Пожалуй, правильнее понял B.-S.-Hilaire (247), хотя и дал не перевод, а пересказ: „D'abord, pour chaque objet, on reconnait une Idée de même nom, et an indépendente des substances réelles (след., запятая ставится тут по Беккеру, и *οὐσίαι* не просто какие-то „Wesenheiten“); puis, il y a l'idée qui reste. Une, quelque grande que soit la foule de ses objets (здесь не переведено *τῶν ἄλλων*, но зато подчеркнуто отличие второго члена деления от первого, от *ἕκαστον*“). Лассон (245) вводит в перевод интересный момент противопоставления *οὐσίαι* и *τὰ ἄλλα*, но не доводит его до последней ясности: „Und nicht bloss neben den selbständiges Wesen, sondern auch für das übrige, soweit es irgend in einer Vielheit einen einheitlichen Begriff gibt“. Рольфес (II 324) в тексте ничем не оттеняет ни *τὰ πολλά*, ни *οὐσίαι* („und dann gibt es auch für das Andere ein Eines im Vielen“), в примечаниях же (II 414) „другое“ понимает, как Бендер и Швеглер—„Gattung“.—Я думаю, что 1) решающим здесь является противопоставительное объединение *ἕκαστον* и *τῶν ἄλλων*, данное при посредстве *τὲ... τὲ*. Но чему же противопоставляется у А. *τὸ καθ' ἕκαστον*? Очевидно,—*τὸ καθόλου*. След., смысл такой: единичному соответствует одноименная идея, а „другому“, т. е. *общему*,—*своя* идея. 2) Но что же тогда такое „субстанции“ 1079a 3? Чувственными они не могут быть, потому что греческому языку не свойственно такое повторение одного и того же понятия в разных описательных формах, *καθ' ἕκαστον* и *παρὰ τὰς οὐσίας* (а уж *ἕκαστον*,—явно, единичная чувственная вещь). Идеальными они

тоже не могут быть, потому что здесь речь идет все время у А. не о том, что признается нечто „рядом с идеями“, но о том, что „рядом с вещами“ или „реальным“ вообще. 3) Выход к пониманию „субстанций“ 1079a 3 дает Александр. Приведу его комментарий дословно (58, 1): „Рядом с здешними субстанциями существуют одноименные с ними виды, равным образом и рядом с другим сущим—то, что рядом с субстанцией, что есть /не что иное как/ *другие роды*, в которых существует нечто одно и общее для многого единичного“. Усия, таким образом, есть здесь *родовая* сущность. Поэтому, вся мысль А. в исследуемой фразе сводится к установлению двух параллельных рядов: 1) единичные чувственные вещи и одноименные им идеи, и 2) родовые сущности, или роды, и *их* идеи (т. е. родовые субстанции также имеют свои особые единства, или идеи, как и единичные вещи—свои единства и идеи). *Τῶν ἄλλων* я понимаю как genet. praedicat., а *ἐπὶ πολλῶν* как *γενῶν* или *οὐσιῶν* (т. е. *γενικῶν*). А. ведь и хочет сказать, что у Платона получается идей вещей больше, чем самих вещей; это и зависит от того, что Платону приходится признавать особые идеи еще и родовых объединений вещей. В сущности это же самое хочет сказать и Бониц, соединяющий свое толкование с комментарием Александра, и Швеглер (IV 309), идущий за Александром, и Бендер, сделавший приведенное выше ценное примечание о „родовых понятиях“. К сожалению, это правильное понимание или совсем не отражается в самих переводах или отражается с разной степенью ясности. В-четвертых, можно сохранить такое понимание, сохраняя пунктуацию Беккера, и тогда получается: „Для каждой отдельной вещи существует одноименная ей идея, отдельная от субстанций /каких?/, и существует из другого /в другом/ одно для многого“. Тут непонятны ни „субстанции“, ни „другое“.

53) „Третий человек“—аргумент, сводящийся к тому, что между идеей и вещью необходимо признавать нечто третье, что будет родом в отношении того и другого. Ср. VII 13, 1038b 30—1039a 8. О разных истолкованиях этого аргумента см. отчетливое изложение у Robin, 609—612 и A. Spielmann. Die Aristotelischen Stellen vom *τρίτος ἄνθρωπος*. Pr. Brixen. 1891.

53a) По-моему, совсем не обязательно выкидывать 1079a 17 *τούτου* /„раньше/ этого“ и *καὶ τοῦτο* „и это—/раньше“/, как это делает Крист в своем издании и Рольфес в своем переводе. Единственный аргумент для такого изменения,—буквальное соответствие с I 9 990b 20—21. Однако, такая буквальность отнюдь не обязательна. Что же касается красоты и легкости слова, то все эти требования совершенно не применимы к Аристотелевскому тексту.

54) *Τὸ δ' οὔ ἐστὶ προστεθήσεται* 1079b 6. Чрезвычайная краткость этого выражения затемняет смысл. Что к чему должно „прибавляться“? Рольфес (II 326): „Das Moment der Vorbildlichkeit hinzukommen muss“,—понимает правильно, но слишком обще. Кирхман (II 248): „Hinzugesetzt werden muss, auf welches Sinnending sich die betreffende Idee bezieht“,—ошибается, потому что, по А., идея от логического определения отличается вовсе не тем, что она относится к какой-нибудь чувственной вещи. Лассон (247) гораздо правильнее и точнее: „Hinzufügen ist, was das ist, dessen Idee sie ist“. Однако, это, по-моему, не совсем точно. Ведь тут устанавливается отношение между эйдосом (или идеей) и общим понятием, или определением, и говорится, что одно другому соответствует. Но платоники, говорит А., хотят идею поставить выше опреде-

ления и считают ее отдельной субстанцией. Для этого надо, чтобы отдельные моменты понятия или определения, были объединены в некую субстанцию, как бы вобравшую в себя и самую вещь, ср. и ниже 1079b 8: „В субстанции все—идеи". След., *οὗ ἐστί* не может иметь подлежащим „идею", но именно понятия, определение, сумму признаков. Это и заставило меня, чтобы сделать текст понятным и не оставить перевод в сыром виде, прибавить в скобках слова: „для получения идеи" и—„эти понятия". К общему понятию, стало быть, должна прибавиться та смысловая, но уже *вещественно*-смысловая определенность, по отношению которой понятие и берется как понятие.

55) Тут тоже неясность: стоит почему-то 1079b 8 *τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ*. Поскольку только что говорилось о „центре /самой/ плоскости или всех /моментах круга/", здесь может иметься в виду только определение или понятие, т. е. сумма признаков. Почему же это есть *οὐσία*, субстанция? Идеальной субстанцией эта „усия" не может быть потому, что тогда получался бы нелепый смысл: неизвестно, к чему в понятии относить „прибавку",—так как в идее всё есть только идея. По-моему, тут возможно два толкования: или *οὐσία* А. здесь понимает просто в смысле *ὄν*, т. е. в смысле существования, и тогда „все в субстанции" надо понимать как все существующее (однако, в этом случае вместо *ἐν* лучше было бы *περί, κατά* с вин. или хотя бы *ἐπί* с дат.); или А. имеет в виду здесь именно „субстанцию", но ту, которая получается, когда чувственная вещь или отдельный признак понятия берутся не сами по себе, но как сознаваемые и понимаемые, формулируемые. Последнее лучше. Лассон (247) прямо без оговорок переводит: „was in dem Begriff vereinigt ist", в то время как Кирхман (II 248) оставляет, наоборот, без интерпретации: „was in dem seldstständigen Dinge ist", равно как и Рольфес (II 326): „alle Momente der Substanz" (ср. аналогичный перевод у B.-S.-Hilaire (251): „tous les élements, qui entrent das la substance"). Не вносит ясности и перевод Боница (279): „was sich in der Wesenheit findet", и тем более Бендер (332) „was in der Substanz enthalten ist". Такие переводы как хочешь, так и понимай. Не находя возможным выкидывать из текста эту „усию", я делаю вставку, поясняющую, что она относится именно к сфере понятия (см. выше в комментарии стр. 28—30).

56) Тут новая неясность: „прибавку" А. мыслит почему-то „на подобие поверхности", и, кроме того, она „свойственна как род" каким-то видам. Первое уясняется, повидимому, на почве воззрительности и картинности платонической идеи. Соотносясь с вещью, одноименная ей идея как бы покрывается новым слоем, воплощается в какую-то умную фигуру; отсюда, я думаю, и сравнение с „поверхностью". Ни Боник, ни Швеглер, ни Кирхман, ни Бендер, ни Рольфес не поясняют это место никак. Только Б.-С.-Илер (251) дает объяснение, по которому под этой „поверхностью" можно понимать все, что угодно: „Le mot de surface est une terme universelle qui s'applique, comme genre, à tous les surfaces particulières, quel que soit l'objet dont il est question". Впрочем, это толкование и прямо неверно, если под „видами" в разбираемой фразе Б.-С.-Илер понимает виды поверхностей. Что же касается второй неясности, о том, что „прибавка" „свойственна как род" „видам", то единственно, что я могу тут допустить, это то, что под „видами" подразумеваются *все те отдельные моменты общего понятия*, о которых идет речь в этом абзаце. А. сначала затруднялся, к каким же моментам общего понятия надо присоединять

„прибавку". Теперь он затрудняется, что же, собственно, мы будем прибавлять. Раз этих моментов много, то и прибавляемое окажется в отношении к ним *родом*. А если так, то никакого прибавления реально не произойдет. Собственно говоря, трудно понять, почему для А. плохо то, что эта „поверхность" окажется *родом*. Повидимому, он считает, что „род" не реален и прибавление его ничего не дает, т. е. никакой „идеи" из общего понятия не получится. Тогда это было бы в устах А. обычным формализмом.

57) Ср. опровержение Анаксагора в Met. I 8, 989a 33 слл. и Phys. I 4. Эвдокс, известный астроном из школы Платона, тяготевший к Анаксагору.

58) Это классическое возражение Аристотеля против Платоновской философии, к которому можно свести все его прочие возражения, повторяется еще в Met. VII 6, 1031a 31; 1031b 6; 14 (вся глава); Anal. post. I 11.

59) 100 cd: „Теперь я не знаю и не хочу знать никаких мудрых причин, и если кто скажет мне, что прекрасное прекрасно или от красивого цвета или от вида или от чего иного, то я боюсь потеряться во множестве подобных оснований, распрощусь со всеми ними и просто, безыскусственно, пожалуй, даже и глупо буду держаться одного, что *прекрасное* происходит не от чего другого, как или от присутствия или от общения или от иного участия в нем *того* прекрасного". (Ср. выше 100b: „Есть нечто *само в себе* прекрасное, доброе, великое и иное прочее"....).

60) Здесь, в виду маловажности места, не стоит анализировать Аристотелевского употребления слов *λογικός, λογικῶς*. Интересующихся я отослал бы к Waitz, Organon, 82b 35, Швеглеру, IV 48—51, и Bonitz, Ind. Ar.

61) Несомненное тройное деление математических теорий А. чрезвычайно затруднил нагромождением фраз и разделением первого типа еще на два вида, при чем везде стоит безразличное *ἤ... ἤ... ἤ...* После внимательного перечитывания и анализа становится совершенно ясным, что основное деление имеет члены: *ἤτοι εἶναι* 1080a 17 (с двумя подвидами—*ἢ ἐπὶ τῶν μονάδων* 18 и *ἢ εὐθύς* 20), *ἢ τὰς μὲν συμβλητὰς* 23 и *ἢ τὸν μὲν εἶναι* 35 (при чем ясно видны тут acc. cinf. в зависимости от начального *ἀνάγκη δ'* 15 в то время как при других—indic.). Хорошо эти длинные вставки, затемняющие общую структуру фразы, ставить в скобки или прямо ставить в начале каждого деления „во-первых", „во-вторых" и т. д. Последнее я и употребляю в переводе.

62) XIII 2, 1076a 38b 11.

63) Неуместное *ἢ πάντας* 1080b 4 пропускаю вслед за некоторыми рукописями, Александром, Боницом, Рольфесом и др. Это „все" уже имеется в виду в начале фразы 1080a 37: „Числа *эти* могут быть или... или...".

64) 1080b 7 „еще чего-то": Аристотель делает вид, что не знает, *чего* именно. Сам же он (см. ниже) обозначает этот второй принцип разными именами: „Беспредельное", „Большое-и-Малое", „Неопределенная Двоица" и др.

65) „Монадический" у А. значит чисто смысловой, счетный, состоящий из таких единиц, которые суть только единицы и больше ничего, решительно в себе не содержа ничего материального. Оно—то, в котором „ни одна единица ни в чем не отличается от другой" 1080a 22. Ср. тексты ниже: XIII 7, 1082b 5 7: „Необходимо, чтобы число было равно или неравно /другому/; и /необходимо это/ всякому, больше всего *составленному из однородных единиц* (*μοναδικόν*), так что, если оно не больше и не меньше, то—равно /другому/"; XIII 8, 1083b

15—17 (по поводу пифагорейского овеществления чисел): „А как может величина составляться из неделимого? Однако, уж во всяком случае арифметическое число есть /число/, составленное из отдельных /бескачественных единиц (*μοναδικός*)“; XIV 5, 1092b 17—25. Также о „монадической точке“ читаем в de an. 409a 20.

66) Две мало отличные одна от другой теории. Первая утверждает, что существуют только идеальные числа и что (повидимому) математических чисел вообще нет. Другая же,—что существуют и те, и другие, но что математическое нельзя отличить от идеального.

67) 1081a 7 *τὰς ἰδέας... τοὺς ἀριθμούς*. Яснее было бы, если бы *τοὺς* отсутствовало, чтобы предикатом считать, как того требует контекст, именно „числа“, а не „идеи“. Однако, вовсе не всегда имя сказуемого ставится без члена; и Бониц прав (IV 547), что тут, в качестве сказуемого, имеются в виду не просто „числа“, но именно счислимые и математические. Поэтому, я и ставлю в квадратных скобках *„такие“* (числа).

68) Это нужно понимать в том смысле, что абсолютно отвлеченные числа, будучи лишены качественного содержания, останутся теми же, с каким качественным содержанием их ни брать. Поэтому, таких двоек или троек—неисчислимое количество: два яблока, два стола, два дома, две улицы и т. д. и т. д.

69) Этот аргумент становится понятным в свете известного учения А. об общем различии идей и чисел; числа, несмотря на множественность, однородны (III 6, 1002b 15), идеи же—просты и абсолютно единичны (ср. 1002b 12—30).

70) В платонизме существует целый ряд таких пар первопринципов числа и идеи. Тут 1081a 14 упоминается пара—Единое и Неопределенная Двоица; ср. еще 1081b 17 (без эпитета „неопределенная“); 1081b 21—25. 32; 1082b 30; XIII 9, 1085b 7. 10 (тоже без эпитета). Несомненно, о Неопределенной Двоице идет речь в I 9, 990b 19—21. Другое наименование: Единое и Большое-и-Малое (I 6 987b 20—22. 25—27, 988a 8—14; 7, 988a 23—26. Также — *πλῆθος* (XIV 1, 1087b 27—30; 4, 1091b 31 сл.); *πολὺ καὶ ὀλίγον* (I 9, 992a 16 сл.; XIV 2, 1089b 11—14); *ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον* (XIV 1, 1087b 17 сл.); просто *ἄλλο* или *ἕτερον* (1087b 26—28 сл.); еще—*ἄνισον* (X 5, 1056a 10 слл.; XII 10, 1075a 34 сл и мн. др.). Все эти антитезы восходят к знаменитому диалектическому выведению „числа“ из „предела“ и „беспредельного“ Plat. Phileb. 23e—25e.

71) Совершенно непонятно, почему Бониц переводит (289): „indem er durch Gleichmachung desselben (повидимому, Единого) *die Zweiheit* entstehen liess“. Правда, краткость текста 1081a 25 есть какая-то абракадабра. Но и Швеглер (II 233) и Кирхман (II 264) и Риккхер (IV 384) и Рольфес (II 230) и Лассон (251) имеют в виду здесь *единицы*, возникающие на лоне Единого через уравнение неравенства, вносимого Двоицей, а не самую Двоицу. Относительно Неравного см. прим. 70.

72) Странный и неясный аргумент. Еще можно было бы согласиться, что продукт всегда позже своих частей, независимо от того, позже или раньше существует одна часть, чем другая. Но трудно понять, как это продукт позже одной своей части и раньше другой (на том основании, что одна часть раньше другой части). Кирхман (II 264—265) метко указывает на то, что А. базируется здесь на пространственном воззрении: продукт из двух элементов будет как бы срединой между ними, раньше одного и позже другого. Хорошо толкует это

место и Рольфес (II 419, прим. 37), но в то время как Кирхман ограничивается неопределенной передачей текста через „Zwei“, Рольфес думает, что тут идет речь специально об идеальной перводвойке, которая, состоя, как и все числа, из Единого и Неопределенной Двоицы, имеет перед собой еще неисчислимую единицу, так что она есть двоица двух единиц, и в этом ее серединность.

73) Это 1081a 30 *τῶν ἄλλων* путает все дело. Что это такое за „иное“ или „прочее“? После самого внимательного вдумывания в этот текст можно остановиться только на одном. Это, именно, не что иное, как то, что выше 1001a 14—15 и 22, было названо „Неопределенной Двоицей“. Оно же—„Неравное“ a25.

74) *πλέκονται* заменено в рукописи E. через *λέγονται*. Этому следует Рольфес (II 331),—однако, без достаточных оснований.

75) Смысл такой: по Платону, числа возникают из Единого и Двоицы: след., раз тут абсолютная неисчислимость, то Двоица уже содержит в себе два элемента плюс само Единое. Значит, в Двоице уже есть три. По той же причине содержится уже четыре единицы в тройке—и т. д. Как же, спрашивает А., число единиц может быть раньше самого этого числа?

76) Огромная путаница вносится в текст тем, что А. одним и тем же термином *δυάς* обозначает и обыкновенную арифметическую двойку и идеальную двойку и Неопределенную Двоицу. Если бы я стал переводить везде этот термин одним и тем же словом, то моего перевода не стоило бы и читать: все равно никто ничего не понял бы. Приходится каждый раз переводить, соображаясь с обстоятельствами. „Двойка-в-себе“, это—не первопринцип Неопределенная Двоица, но именно идеальная двойка.

77) Точнее,—одну единичность, а именно Неопределенную Двоицу, а не число „два“.

78) 1081b 37 *μόναι* я понимаю вместе с Боницом и Швеглером как *μονάδες*.

79) Иначе платоникам пришлось бы отбросить то основание, на котором строится вся эта теория (счислимость *внутри* числа и несчислимость *между* числами), т. е. десятка и ее единицы не были бы счислимы с пятеркой и ее единицами.

80) Подразумевается: „когда мы эту десятку мыслим составленною из двух разнокачественных пятерок“.

81) Вместо совершенно непонятного *ἐνέσονται* 1082a 8 (как и еще дважды на a9), почти все комментаторы, вслед за Александром, читают *ἔσονται*, при чем Швеглер (IV 320) понимает так: существует много разных пятерок (ибо пятерка—разная в разных числах, в шестерке, семерке, восьмерке и т. д.); раз так, то десятка, состоя из двух пятерок, будет каждый раз иная, в зависимости от характера приходящей пятерки; след., это противоречит платоническому учению о том, что существует только одна идеальная пятерка.

82) А. мыслит идеально-качественное число просто именованным, вещественно-метафизическим числом, а таких чисел существует столько же, сколько существует вещей на свете. Ближайшим образом тут имеются в виду, вероятно, пятерки, входящие в разные другие числа. Они ведь тоже мыслятся разнокачественными.

83) Какое отсюда вытекает возражение против платонизма,—неизвестно. См. комментарий, стр. 47—48.

84) Смысл: если в числах одни раньше других, то предшествующие

из них являются идеями последующих; а это значит, что последующие суть уже не эти числа. Напр., Двоица—прототип и идея всех двоек; значит, эти двойки—уже не двойки, а есть нечто „сложное", как и животное, раз оно—идея для того, что в нем содержится, состоит уже не из животных, но из таких частей, которые сами по себе уже не есть животное. Ср. к этому рассуждение А. в VII 14, 1039b 7—16: „Но /допустим, то/ другое существует в каждом. Тогда то, субстанцией чего являетвя живое существо, окажется, можно сказать, беспредельным /по количеству/, потому что „человек" /происходит/ от живого существа не акциденцпально. Далее, множественным окажется и живое существо-в-себе, потому что и живое существо, /находящееся/ в каждом, есть /уже/ субстанция (так как называется не соответственно /чему-нибудь/ иному). А если нет, то „человек" окажется из того /другого/, и то /другое будет/ его родом. И далеее /будет/ все, из чего /состоит/ „человек", идеями. Но невозможно, чтобы то, что есть идея одного, было субстанцией другого. След., живое существо-в-себе окажется каждым /отдельным представителем/ из живых существ. Далее, из чего /состоит/ это /„человек"/ и как из „живого существа" /получается „человек"/? Или—как это возможно, чтобы живое существо, субсганция, как таковое, /существовало/ рядом с живым существом-в-себе? На чувственных же /вещах/ случается и это и еще больший абсурд. След., если это невозможно, то ясно, что не существуют виды так, как некоторые говорят".

85) См. прим. 65. Ср. XIII 6, 1080b 19.

86) Вместо рукопис. *ταύτῃ τῇ δεκάδι*, большинство, вслед за Александром (138, 11) и Боницом (II 551), читает *αὐτῇ δῇ δεκάδι*.

87) Т. е. если идеальные числа качественно различны.

88) Едва ли правильно переводят это 1082b 25—26 *εἴπερ· ἰδέαι ἔσονται*. Бониц (288): „sofern sie Ideen sein sollen", Швеглер и Бендер. Вернее Рольфес (II 334): „sofern ... Ideen sein sollen", потому что, как правильно замечает тут же Рольфес (II 420), по контексту выходит, что не единицы, а *числа* должны быть идеями.

89) XIII 4.

90) Начиная с этого слова и до конца главы (1082b 34—37), Бониц (II 552) считает текст неудобовразумительным: слова „когда счисляем и говорим" есть повторение слов о „счислении через прибавление"; слова „мы делаем то и другое" предполагает более полный текст, который, повидимому, и был перед Александром (ср. 741, 3); наконец, слова „смешно это различие".... никак нельзя соединить с контекстом. Я думаю можно и не быть столь придирчивым к этому тексту. Иначе придется похерить половину всего Аристотелевского текста. Повидимому, А, выставляя трудности совмещения „прибавления" и качественной „несчислимости" указывает на то, что эту трудность сознавали и некоторые платоники. Мы же, говорит, вообще не различаем этих двух способов счета и не возводим их на степень принципиального различия так, чтобы получились особые идеальные числа. Этот текст сравнительно еще сносен, хотя его и с успехом можно было бы выбросить из этой главы и заменить словами *πολλὰ ἀναιροῦσιν* 1082b 33.

91) *Ἀριθμεῖν κατὰ μερίδας* Александр (740, 20) объясняет: брать из декады по разделению (*κατὰ διαίρεσιν*). Как правильно замечает Кирхман (II 271), это объяснение довольно темно. Предположение самого Кирхмана—смешное: „через

умножение" (в противоположность прибавлению по единице). Его перевод „nach Teilen" мало выразителен. Бониц (288) и Бендер (342): „durch Teilung". Яснее всего у Рольфеса (II 235): „getrennt Zahl auf Zahl folgen lassen". Ясно, что это противопоставляется „прибавлению". А „прибавлению" здесь в тексте противопоставляется деление по идеальным разно-качественным числам, которые, хотя и счислимы сами внутри себя, но во взаимных отношениях они являются, в представлении А., совершенно разорванными и несогласованными отделами или группами единиц.

92) 1083a *τίς ἀριθμοῦ διαφορὰ καὶ μονάδος*—не надо понимать в смысле различия между числом и единицей, но в смысле различия между одним числом и другим и—далее—между одной единицей и другой единицей.

93) Едва ли уже так прямо можно перевести 1083a 13 *ποσοποιόν* вместе с Боницом (288): „Ursache der Quantität". Швеглер (IV 324) видит здесь „eine multiplicative Wirkung". Бендер (343): „quantitaves Erzeugen". Хитрее всего у Рольфеса (II 335): „als abgestufte Quantität qualitativ".

94) Т. е. Спевсиппа и Ксенократа (по Александру).

95) *Μηκύνειν*, подраз. *λόγον*. В таком же употреблении—Plat. r. p. IV 437a („растягивать свою речь") и Menex. 244d („долго рассказывать"). Ср. *μακροποιεῖν* XIV 3, 1090b 30.

96) 1083b 5, ср. XIII 6. 1080b 28 „не математически".

97) Об отличии пифагорейского учения о числе от Платоновского—ср. XIII 6, 1080b 16.

98) Ср. de coelo III 4, 303a 2: „Ясно, что элементам необходимо быть определенными". De gen. et corr. I 2, 315b 32: „Более правомерно, что элементы неделимы".

99) Ср. Met. III 4, 1001b 17—25: „Но как, след., величина составится из такого одного или из большего числа таковых? Одинаково ведь /надо/ говорить, что и линия состоит из точек. Но ведь если кто и предполагает (как утверждают некоторые), что число произошло из одного-в-себе и некоего другого не-одного, то /все равно/ нисколько не меньше нужно решать вопрос, почему и как происшедшее один раз окажется числом, другой раз—величиной, если, действительно, ни одно было неравенством и самотождественной природой. В самом деле, не ясно ни то, как величины произошли от одного и этой /природы/, ни то, как из некоего числа и этой /природы/". XII 10, 1075b 28—30: „Затем, как из невеличинного получится величина и непрерывность? Ведь число не может создать непрерывности, ни как движущее, ни как эйдос". Phys. VI 1, 231a 24—26: „Невозможно, чтобы нечто непрерывное состояло из неделимого, как напр., линия—из точек, если только линия непрерывна, а точка—неделима".

100) 1083b 18—19 стоит *τοῖς σώμασιν ὡς—ὄντων*, вместо ожидаемого *οὖσι*.—конструкция, не редкая у А. Примеры см. у Waitz, Org. к 19b 37, 57a 33 и Швеглер III 83.

101) Как характерную особенность небрежности Аристотелевского текста можно отметить это невинное 1083b 23 *ἔτι*, которым начинается не больше, не меньше как целый большой отдел изложения, не имеющий ничего общего с только что данной критикой пифагорейства.

102) Как указывает и Бониц (II 556), Платон не хотел обозначать этим

„двух различных и отделенных между собой принципов", но нечто единое („unam eandemque *potentiam*, quae et augendo et diminuendo in infinitum idonea . . . ."). На этот момент беспредельного увеличения в данном принципе указывает и сам А. в Phys. I 4, 187a 16, прямо называя Платона. Поэтому, опять-таки в целях ясности, в местах, где имеется тут в виду у А. этот именно один и единственный принцип, я пишу его наименование так: Большое-и-Малое.

103) Нужно добавить: так одна половина тройки—из Большого, другая—из Малого.

104) См. выше 7, 1081a 25.

105) Явно, что А. в данном месте забыл, что Большое-и-Малое есть только материальный принцип образования чисел, что есть еще Единое (см. прим. 70).

106) Этот последний род чисел Александр (748, 7) называет четно-нечетными.

107) 1084a 10 *τάττουσι δ'*, повидимому, в смысле *τάττουσι γ'*.

108) Что по Платону идеальные числа простираются только до десяти, читаем у А. не раз. В более общей форме,—ср. Met. XII 8, 1073a 18—21: „Те, кто утверждает идеи, называет идеи числами. О числах же говорят один раз, что они определены до беспредельности, другой раз, что—до десятки". В Phys. III 6, 206b 32: „Он создает число до десяти", где „он" есть не кто иной, как прямо Платон (ср. выше 206b 27).

109) Странно было бы читать с рукописями *τινας*, а не по Александру *τινα*, ибо речь не может тут итти о *нескольких* числах из десятки. Бониц (291) следует Александру, а за Боницом Крист, Рольфес и др.

110) 1084a 21 *αὐτὸ ἕκαστος ἄνθρωπος* вместо нелепого *αὐτοέκαστος* (по Боницу,—так как *αὐτό*, явно, относится к „человеку").

111) 1084a 23—24 *εἰ δὴ ἡ τετράς αὐτή* вм. *εἰ δ' ἡ τετρὰς αὕτη* (Бониц), что значило бы „если *же* эта четверка" (тут была бы неясная зависимость этого предложения от соседних).

112) *οὐκ ἄρα* 1084a 28 Лассон (259) и Рольфес (II 421, прим. 56) понимают не в смысле „след., не" но в смысле „все-таки не". Действительно, перевод Кирхмана (II 277): „Die Ideen können deshalb keine Ursachen sein" совершенно не вяжется со всем контекстом.

113) Этот отрывок 1084a 27—29, несмотря на авторитет Александра и Сириана, представляющий собой рассуждение не о числах, но об *идеях*, явно, внесен сюда из какого-то другого места (напр., из XIII 5) и он резко нарушает ход всего рассуждения. Бониц (II 558) предлагает его прямо не считать относящимся сюда. За ним Швеглер (IV 328), который указывает даже точно место, где этот отрывок мог бы быть помещен—I 9, 991b.

114) В тексте не очень ясно 1084a 29—30: *εἰ ὁ ἀριθμός . . . μᾶλλόν τι ὂν καὶ εἶδος αὐτῆς τῆς δεκάδος*. Куда относить „эйдос"? В одном случае: „Число до десятки есть больше сущее и /больше/ вид, чем сама десятка". В другом: „Число до десяти есть скорее сущее и вид десятки". Бониц, читая после *ὂν—τὸ ἕν* (ср. Alex. 749, 30 и Сириана) и становясь на эту вторую точку зрения, переводит (292): „Ferner ist es ungereimt, wenn die Zahl nur bis zur Zehnzahl reichen soll, während doch das Eins in höheren Sinn Seiendes ist, die Formbestimmung ist für die Zehnzahl". Без этого *τὸ ἕν*, но с тем же отне-

сением „эйдоса" у Швеглера (II 240)" : . . . das die Zahl bis zur Zehnzahl mehr seyend und Idee der Zehnzahl-an-sich seyn soll". Кирхман (II 278) стоит, наоборот, на первой точке зрения: „mehr seiend und Idee . . . , als die Zehnzahl". Так же Бендер (346) и Рольфес (II 339). Второе понимание имеет то преимущество, что эти слова можно было бы тогда тесно связать с отрывками 1084a 25—27 (а отрывок 27—29 нужно считать вставкой, см. прим. 113). Первое же понимание обосновывало бы непосредственно следующую за этим фразу (30—31), которая противополагает „число как единое" и „десятку". Я думаю, что шансы того и другого понимания одинаковы, и выбирать очень трудно.

115) Это довольно неожиданное трактование всех чисел до десяти (исключительно) как *Единого* Рольфес (II 421) объясняет так, что тут не просто имеется в виду Единое, но „soundso viele Einer". А десятка будет тогда уже принципиально новой категорией. В подтверждение того, что числа (повидимому, 1—9) по преимуществу есть картина и совокупность всего сущего, можно привести de an. I 2, 404b 27: „Эти числа суть эйдосы вещей". Ср. также VII 11, 1036b 14—17: „Из утверждающих идеи одни /считают/, что двойка есть линия-в-себе, другие, что—эйдос линии". См. XIV 3, 1090b 22.

116) Ср. XIV 4, 1091b 13—15, ср. 33—35, и—IV 2, 1003b 32—34, 1004a 16—20, b27—29, 1004b 33—34.

117) 1084b 1 *ἡ πρώτη* надо разуметь „единицу", потому что дальше противополагается этому „двойка". Или же надо исправлять текст, напр., как у Швеглера (IV 328): *πρώτη ἡ γραμμὴ ἄτομος*.

118) Что такое „неделимая линия" у Платона, см. у Боница II 122.

119) Смысл: единица соответствует точке, двойка—линии, тройка—поверхности, четверка—телу. Всего 1+2+3+4=10. Ср. XII 8, 1073a 20 (в прим. 108).

120) Более подробное рассуждение о „раннейшем" и „позднейшем"—VII 10. 11 (см. тексты в „Античн. Косм.", 477—480).

121) 1084b 12 *τὸ ἄμφο*, т. е. *τὸ συναμφότερον* (*σύνολον*) *τὸ ἐξ ὕλης καὶ εἴδους*. Об этом понятии, см. между прочим. „Античн. Косм.", 478—483.

122) 1084b 14 *τὸ ἐπὶ μέρους*. Хорошее разъяснение этого термина дает Швеглер (III 73). Он обозначает то, что в новой философской терминологии дано как „das Besondere". Оно—посредине между общим (*τὸ καθόλου*) и единичным (*τὸ καθ' ἕκαστον*). У Швеглера приведены важные тексты.

123) Вводное 1084b 20 *γάρ* совершенно непонятно. Может быть, прав Швеглер (IV 329), предполагающий, что весь этот отрывок взят из другого места.

124) Ср. VII 14, 1039a 9—14: „Ибо говорят, что невозможно, чтобы из двух произошло одно или из одного—два, потому что неделимые величины создают субстанции. Одинаково ясно, след., что и в числах—/то же самое/, если только число есть соединение единиц (как говорят некоторые)".

125) Бониц (II 560) прямо думает, что это—диалектика (1084b 30). Для этих *οἱ λόγοι* в смысле диалектики я привел бы еще: I 6, 987b 31—32: „Введение видов произошло через рассмотрение в *смыслах*"; XIII 8, 1084b 25.

126) Повидимому, что-то неладно в греческом тексте. Трудно понять.

127) Phys. V 3, 227a 19—21: „Поэтому последовательность—в предшествующем по смыслу, как напр., в числах, прикосновения же /тут/ не существует".

128) Met. XI 12, 1069a 5—14.

129) 1085a 7 *περὶ τῶν ὕστερον γενῶν ἀριθμοῦ.* Genet. *ἀριθμοῦ* зависит от *ὕστερον*, а не от *γενῶν*. Что геометрические величины — позднейшие, ср. I 2, 982a 26—28, а также I 9, 992b 13—15.

130) Ср. I 9, 992b 10—11: „Ибо /субстанциальным/ утверждением /единого/ единое не становится всем, но чем-то единым по себе, даже если присоединить /это/ всё".

131) 1085a 13 *τὴν κατὰ τὸ ἓν ἀρχόν*, т. е. с точки зрения Единого (Бониц, II 562: „in statuendo principio formali, quod unitati respondeat").

132) Разные типы этих учений указываются А. и в других местах— I 9, 992a 10—15; VII 11, 1036b 12—15; XIV 2, 1089b 11; 3, 1090b 20; de an. I 2, 404b 18—21 и сл.

133) А., след., упрекает платонизм в том, что он акциденции полагает как принципы. Ср. I 9, 992b 1—6; XIV 1, 1088a 17.

134) 1085a 25 *ὅταν τις θῇ τὰ καθόλου.* Это непонятное выражение хорошо поясняет Алекеандр (757, 25): „если кто полагает общее *отдельно* (*χωριστά*)".

135) Ср. VII 14, где во всей главе развивается тот же пример.

136) Вм. „или другое" понятнее было бы „или иначе".

137) Что значат все эти слова (1085a 31—34), — трудно понять. „Одни заставляют происходить /телесные/ величины из такой *материи*": тут еще можно догадаться, из *какой* именно материи. Повидимому, имеются в виду указанные раньше „виды Большого-и-Малого" (1085a 12). „*Другие* же— из точки": кто такое *другие*, неизвестно. Все комментаторы молчат; только Б.-С.-Илер (305) почему-то думает, что „ce sont sans doute les disciples de Platon, Xénocrate et Speusippe", не приводя для этого ни одного основания. „Точка же у них оказывается не единым, но *как бы* единым". Это я то же отказываюсь понимать. „Из точки и из другой материи, *подобной* множеству, но не из /самого/ множества": ничего не понимаю. Так как и Бониц, и Швеглер, и Кирхман, и Бендер и Рольфес обходят это место молчанием, то куда уж мне, грешному, нарушать это молчание! Только я честно заявляю, что ничего тут не понимаю.

138) 1085b 11 вм. *αἱ ἀπορίαι αὗται* хотелось бы *αἱ ἀπ. αὐταί.*

139) Повидимому, имеется в виду XIII 7, 1082a 20.

140) Т. е. попросту повторяет одно и то же число, то самое, которым оперирует уже с самого начала. Ср. то же самое—в I 9, 990b 2—4.

141) 1085b 23 *παρὰ τοὺς οὕτω λέγοντας. Παρά* имеет здесь причинное значение. Лучше было бы *περί.*

142) 1085b 28 *καί* имеет значение не *и* (как переводят все переводчики), но—значение экспликативное. Ср. VII 12, 1038a 7 („виды *как* элементы"). Тексты для такого значения *καί* у А. см. Waitz, Org. к 93b 25 (ср. и Швеглер, III 113).

143) Phys. VII 1, 231a 24: „Невозможно, чтобы сплошное состояло из неделимых /моментов/, как напр., линия—из точек, если, действительно, линия сплошна, а точка неделима", b16: „Всякая делимая сплошность делима до бесконечности (*εἰς ἀεί*)". 232a 23: „Всякая величина делима на величины, так как показано /уже/, что ничто сплошное не может состоять из неделимого, а всякая величина—сплошна".

144) Так как весь следующий за этим отрывок есть заключение всей

критики теории чисел, то это 1085b 36 *ἔτι δέ* смазывает и нивеллирует самую возможность языкового перехода к заключению.

145) Под 1086a 1 *τὰ πράγματα ταῦτα* разумеется *τὰ περὶ τῶν ἀριθμῶν δόξαντα*, т. е. учения о числах.

146) Подобное суждение Эпихарма А. приводит в Eth. Nic. IX 7, 1167b 25 (Швеглер). Данный фрагмент входит в собрание Lorenz, Leben u. Schr. d. Koers Epicharmos. Berl. 1864, 272. Фрагм. B 47.

147) Александр говорит, что имеется в виду Phys. II 3 (дедукция четырех элементов). Бониц (II 566) думает, что скорее — I 4-6, а Швеглер (IV 334) к этому присоединяет в виде возможности еще и de coelo III 3 и de gen. et corr. I 1.

148) 1086a 24. См. прим. 2.

149) 1086a 30. Это *ὕστερον*, если данный отрывок считать находящимся на своем месте, совершенно непонятно, поскольку речь об этой теории уже была и А. ее закончил. Явно, что или весь отрывок взят из другого места или рассмотрение платонизма идет с этих пор в совершенно иной плоскости.

150) Как известно, по А., общее не есть усия, и усия — не общее. Ср. III 6, 1003a 5—17: „Если /принципы будут/ общим, они не будут субстанциями, ибо ничто из общего не обозначает индивидуального „что" (*τόδε τι*), но /лишь/ *таковость* (*τοιόνδε*), а субстанция есть индивидуальное „что" (1003a 7—9).

151) 1086a 34 *διηπόρηται.* Вследствие слова *διαπορεῖν*, надо иметь в виду книгу „Апорий", т. е. III 6, 1003a 5, но Бониц колеблется, не относится ли эта апория и к XIII 4—5. См. также VII 13 и III 997b 3—8;

152) Ср. XIII 4.

153) Ср. XIII 4, 1078b 30.

154) 1086b 5 *δηλοῖ* в переходном смысле.

155) 1086b 10 *ἐξέθεσαν.* Эта *ἔκθεσις* имеет у А. специальное значение— утверждать в качестве самостоятельной субстанции, гипостазировать, объективировать. Ср. I 9, 992b 10: „Через *объективирование* (*ἐκθέσει*) все не становится единым". III 6, 1003a 10: „Если /принципы/ будут индивидуальным „что" и обще-предицируемое *станет самостоятельной вещью* (*ἐκθέσθαι*), то Сократ станет многими живыми существами"... и т. д. Другие тексты см. Waitz, Org. 26b 7; 28a 23; b13; 179a 3 (ср. и у Швеглера III 99). Такое понимание находим еще у Александра (765, 32).

156) Тут начинается изложение знаменитой апории общего и единичного, или, что то же, знания и бытия, которая ставится А. вообще не раз (ср. III 4, 999b 24—1000a 4; II 2; VII 13; XI 2 и находят себе принципиальное разрешение, кажется, только в XIII 10. Из книги апорий имеется в виду III 6, 1003a 5—17 или еще III 4.

157) 1089b 19 *ὡς βουλόμεθα λέγειν*—непонятное выражение. Ср. возражения Рольфеса (II 423) против перевода Боница, Бендера и Швеглера. Может быть, понятнее всего передано у Александра (767, 25): „уничтожится субстанция, *чего мы не хотим* (*ὅπερ οὐ βουλόμεθα*").

158) Тот же пример и в III 4, 1000a 1—4.

159) 1086a 26 *ὁμώνυμον* в более широком смысле. Здесь *μὴ ὁμώνυμον* тождественно с *ἀριθμῷ ἕν.*

160) 1086b 27. Это „далее“ совершенно ни к чему. Вместо *ἔτι δέ* ожидалось бы что-нибудь в роде *ἐπειδή*.

161) Ср. VII 13, 1038b 25—27: „Еще же невозможно и абсурдно, чтобы „этость“ и сущность, если они из чего-нибудь состоят, создавались бы не из сущности и не из индивидуальных этостей, но из качества, ибо /тогда/ не-сущность и качество будет раньше сущности и „этости“.

162) 1087a 4—7 трудный текст. „Из элементов“,—повидимому, значит из первоначальной платонической пары,—Единого и Неопределенной Двоицы (или Большого-и-Малого). „На ряду с субстанциями, содержащими в себе самотождественный вид, и идеями“—можно понять: или—„на ряду *с чувственными субстанциями*“, и тогда „и идеями“ придется выкинуть, а „существование некоего одного“ будет „существованием идей“; или—„на ряду с *идеальными* субстанциями“, и тогда „некое одно“ будет указывать на платоническое Перво-единое. Последнее толкование едва ли уместно, так как *ἕν τι* a6 не представляется в этом случае удобным и самый вопрос о Перво-едином тут едва ли уместен. Поэтому Бониц (II 569) склоняется к тому, чтобы выкинуть „и идеям“ и понимать в первом смысле.

163) Т. е. получается возможность объединения группы элементов в нечто общее, вместо их изолированного существования, сопротивляющегося всякому обобщению.

164) 1087a 16—17 в рукоп. стоит *ὡς ὕλη τοῦ καθόλου*. Это совершенно уродливо. Получалось бы, что потенция есть материя общего, в то время как, по А., потенция и есть общее, хотя поясняет Александр (772, 2): „Ум есть материя для сущего“. В действительности, по А., ум есть материя не для общего, а для единичного. Это *τοῦ*, вместе с Бониц и Швеглером, необходимо вычеркнуть, равно как и дальше a18 слова *καὶ ὡρισμένου* необходимо переставить. Иначе ничего разобрать невозможно.

165) Так как, если посылки общи, то и выводы общи.

166) Ср. de an. 431b 26: „В душе чувствительное и познавательное потенциально одно и то же“. 430a 6: „У имеющих материю каждое из умного существует потенциально“. Александр вспоминает относительно познавательной потенциальности ума известное место de an. 429b 30: „Как ум может быть потенциально умными предметами, а в действительности ничем, прежде чем не начал думать? А так, нужно /думать/, как на доске, на которой в действительности нет ничего написанного. То же выводится и для ума“.

IV. Примечания к переводу XIV-ой книги „Метафизики“ Аристотеля

1) III 2, 1004b 29—30: „Почти все признают, что сущее и субстанция состоит из противоположностей“. IV 2, 1004b 27—34; XII 10, 1073a 27—b16; Phys. I 5, 188a 19 сл.

2) 1087a 33 *ἡ ἀρχή ἕτερόν τι οὖσα*, т. е. субстратно, как ниже 1087a 35—b1, или акциденциально.

3) Тот же способ выражения—в Anal. post. I 22, 83a 30: „Что не обозначает субстанцию, то должно предицироваться о *некоем субстрате*; и не должно быть ничего белого, что не было бы белым *как нечто другое*“. Ср. 4, 73b 5—10. Нельзя сказать, чтобы этот пример с „белым“ 1087a 33—36 был очень понятен. „Он не очень служит к уяснению мысли“, говорит Б.-С.-Илер (324). Смысл его сводится к тому, что белое может существовать не вообще, а только на чем-нибудь, откуда оно всегда требует для себя тот или иной субстрат, т. е. уже не может быть *раньше* всего, или принципом.

4) 1087b 2—Waitz, Org. к Cat. 5, 3b 24; напр., Met. XI 12, 1068a 10—11: „Субстанциального движения не существует, потому что субстанции ничто не противоположно“; XII 10, 1075b 24: „Первому ничто не противоположно“.

5) 1087b 2—один из частых оборотов речи у А., когда он в добавление к прочему делает ссылку еще и на непосредственный опыт. Ср. I 6, 988a 3 (*φαίνεται*) (ср. 5, 986b 31); XII 7, 1072a 17 (о движениях), a 32 („ясно не только в слове, но и на *деле*“); 9, 1074b 16; de gen. 336b 15 (то же *φαίνεται*, и далее *ὁρῶμεν*): de an. II 7, 418b24 (норма разума и истина являемого); Anal. post. I 38, 89a 5.

6) К этому аргументу можно привлечь: XII 2, 1069b 3—24 (о связи между изменением и принципом противоположности) и 10, 1075a 28—b16.

7) Что по А., неправильно, ибо противоположны не форма и материя, но форма и „лишение“. Материя—не противоположность формы, но—*субстрат* ее. Ср. XII 10, 1075a 32—24: „Материя одна, /сама по себе/, ничему не противоположна“.

8) 1087b 12. Трудно понять. Александр (776, 16), повидимому, понимает одно—по числу, и не одно—по смыслу. Но и это едва ли понятнее. Бониц (571) прав, что едва ли это различение („по числу“ и „по смыслу“) применимо к чистым понятиям. Можно вспомнить виды тождества, установленные А. Он устанавливает их по разному—V, 9, 1018a 6; Top. I 7, 103a 6; VIII 1, 152b 31

Я приведу—Met. X 3, 1054a 33—b3 (нумерическое, нумерически-понятийное и понятийное тождество).

9) Важно иметь в виду при этой аргументации общее противоположение единого и многого у А. в Met. X 6.

10) Что Единое не есть число (понимаемое им как множество единиц), находим также в X 1, 1052b20—24 (вообще вся эта глава X 1 очень интересна, и ее необходимо проштудировать всякому, кто хочет понять, что такое Единое у А.).

11) 1088a 9. Текст—по Бониду и Александру.

12) Гораздо подробнее вся эта аргументация—в X 1 и 2. В частности измеряющее число потому не может стать числом (т. е. общей мерой) различных категорий, что различные категории не имеют ничего общего (XII 4, 1070 b1—2: „Нет ничего /более/ общего на ряду с субстанцией и другими предикаментами“).

13) 1088a 15 не очень понятное соединение двух противоположных мнений (одно—о Неравном как одном понятии, другое—о Большом-и-Малом, которое А. упорно понимает как два принципа) через *δέ*. Тренделенбург прямо выкидывает его, понимая так: „Те, которые превращают Неравное как нечто единичное в Двоицу Большого-и-Малого“.

14) Ср. XIII 9, 1085a 21.

15) Ср. XII 4 и о том, что для различных вещей существуют и различные элементы, хотя и для всех вещей одни и те же элементы. В особенности, 1070a 33—b10 о том, что общий элемент не может быть ни вне категорий, ни среди категорий, и это отношение не есть ни субстанция, ни элемент (ср. VII 13, 1038b 27).

16) 1088a 25 не очень понятный текст (*εἴ τι ἕτερον . . .*) я разъяснил вставками в квадратных скобках. Мысль, таким образом, здесь та же, что и ниже 1088a 28: „что не было бы чем-то в различии /с другими вещами/ многим или немногим“ и т. д.

17) Отношение не есть материя ни для какого вида движения. Известны 4 вида *μεταβολῆς* (ср. VIII 1, 1042a 32), три вида *κινήσεως* (без рождения и гибели) (Phys. II 1, 192a 13; IV 7, 214a 26, и т. д.; de coel. IV 3, 310a 23, de an. I 3, 406a 12). Ср. Бониц к Met. XII 2, 1069b 3 (472).

18) Сюда—рассуждения о несубстанциальности общего в VII 13, 1038b 16—1039a 2.

18a) Ср. VII 1, 1028a 10—b2 о том, что из различных родов сущего субстанция есть первая и по времени, и по понятию и по познанию. Eth. N. 1096a 21: „Само-в-себе и субстанция по природе раньше отношения: последнее похоже на побочный отросток и акциденцию сущего“. Ср. Met. I 9, 990b 19—22.

19) Вспомни XII 4, 1070b 4—10: элементы отличны от вещи, к которой они относятся, на подобие отличия букв от слога (ср. VII 17, 1041b 12); след., если элементы будут общими для всех категорий, то никакой из этих элементов не будет ни субстанцией, ни отношением (ср. 1070b 1), так как кроме категорий нет никаких иных родов. Ср. также известные рассуждения в VII 7 (в особ. 1032b 30—1033a 1) и IX 7 (вся глава).

20) 1088b 10 Бониц опускает тут *καί*, жалуясь, что его нельзя объяснить. По-моему, ему можно приписать вполне определенное экспликативное значение,—„именно“.

21) 1088b 16. Эти последние слова лучше (вместе с Боницом, 574) относить к словам „из чего она состоит“, чем (вместе с Александром и Швеглером) к словам: „/вещь/ происходила“.

22) Можно иметь в виду IX 8, 1050b 6 (откуда начинается доказательство, что „вечное по субстанции раньше преходящего“ и что „ничего не существует потенциально вечного“) (Александр ссылается тут на de coel. I 7 слл.).

23) Хорошее резюме всего этого аргумента у Александра: „Числа—из элементов. То, что из элементов,—сложно. Сложное имеет материю. Числа, след., имеют материю. Имеющее же материю—не вечно. След., числа не вечны“ (789, 4 слл.).

24) 1088b 32 почему-то приплетено сюда „относительное“, хотя только что говорилось о замене Неравного Неопределенной Двоицей, и об „отношении“ речи не было. Можно вспомнить 1, 1088a 21: „Большому-и-Малому и всему подобному необходимо быть в отношении к чему-нибудь“; т. е., по А., второй принцип всегда—„*в отношении*“ к первому. Но тогда ко всякому обозначению второго принципа можно прибавить наименование „отношение“.

25) 1089a 3 *ὁμόσε βαδιεῖται*. Ср. Saalb. ad. Plat. r. p. X 610c (ссылка на Евстафия).

26) 1089a 4 „никогда ты не докажешь (*δαμῇ*)“ в рукоп. E. и у Симплиция. Бониц же читает: „никогда ты не узнаешь“ (*δαῇς*).

26a) 1089a 5. Эта добавка необходима для ясности мысли. Бониц (575) в тех же целях предлагает читать вм. *ἀνάγκη εἶναι*, „нужно“,—*ἀνάγκην εἶναι*, „нужно было бы“.

27) Имеется в виду диалектика сущего и не-сущего, развиваемая Платоном,—главным образом, в Soph. 237 слл., 266e. „Большое-и-Малое“ отождествляется у А. с „не-сущим“ (Phys. I 9, 192a 7).

28) 1089a 9 перевод по Бониду (575): „какое (*ποῖα*) это все сущее едино“? вместо „какое это единое (*ποῖον*) есть все сущее“?

29) В разных типах „сущего“ см., главным образом, V 7, сюда же—VI 2, 1026a 33—b2, IX 10, 1051a 34—b2.

30) 1089a 12 *ὄν τι* вм. *ἕν τι*.

31) 1089a 24—25 *οὐ γὰρ ἐν τῷ λογισμῷ ἡ πρότασις*. Текст неясный. Александр (785, 34) поясняет: „Не написанная линия берется в силлогизме и доказательстве, но мыслимая“, т. е. он понимает *ἡ πρότασις* в более широком смысле.

32) 1089a 26 *κατὰ τὰς πτώσεις*, ср. тексты у Waitz, Org. 16b 1. Обычно у А. это—производные формы в широком смысле, как напр., выше различие в не-сущем как в „этом“, „таком“, „столь великом“ и т. д. (1089a 11—12). Эта *πτῶσις* Eth. Eud. 1217b 30 имеет значение прямо категорий. Бониц свободно (306): „nach den einzelnen Ableitungen“.

33) О трех видах не-сущего (не-сущее по категориям, как ложь и как потенция)—ср. XII 1069b 26—32, с комментарием Боница (474) и V 7 (о видах сущего). А. тут искажает Платона. Платон говорит (237a, 240a), что, если нет меона, то ложь невозможна. А. же, различая три вида меона (из которых один—„ложь“), прямо отождествляет платонический меон или *θάτερον* с ложью (Бониц, 576).

34) 1089b 2 это неясное *ἐν ἐκείνοις* Швеглер (349) правильно понимает

как *ὕλη*, потому что „материя“ есть, по А., истинная причина того, что сущее множественно. Ср. XII 8, 1074b 33—34: „То, что множественно нумерически, имеет материю“; de coelo 278a 18: „Так мы видим во всем, субстанция чего находится в материи, одновидное (*τὰ ὁμοιοειδῆ*) более многим и /даже/ беспредельным“.

35) 1089b 3 *καί* в экспликат. смысле.

36) 1089b 7 то же, что ниже b20 „нечто одно из сущего“, т. е. одна из категорий.

37) 1089b 25 *ἐπίστασιν* Александр (789, 13. 22) понимает как *ἀπορίαν* (ср. *ἐπιστῆσαι τὴν σκέψιν*, 1092a 2). Бониц (578) представляется более удобным другое понимание того же Александра (790, 27): *ἀπόκρισις*. Рольфес (II 425), производя это слово от *ἐπίστασθαι*, а не от *ἐφίστασθαι*, переводит (II 355): „Auffassung“.

38) 1089b 30 по Александру (790, 19): „Именно материя, которая потенциально содержит в себе виды“.

39) XIII 2. 3.

40) Стало быть, добавляет Бониц (II 579), нельзя ради нее признавать реальность чисел.

41) 1090a 17 *κατὰ τὴν ἔκθεσιν... λαμβάνειν*: Совершенно нельзя понять места, если *τὴν* не заменить, вместе с Боницом (579), на *τό*. Другие коньектуры сложнее (см. Бониц, ук. стр.). О значении *ἔκθεσις* см. прим. 155 к переводу XIII кн.

41a) 1090a 24 *ἐν ἁρμονίᾳ*: Александр понимает тут музыкальную гармонию. Сходное выражение—в I 5, 985b 30—31: „видя аффекции и отношения гармоний в числах“. Едва ли это Платон. Вероятно, какие-нибудь пифагорейцы.

42) Выше, 1090a 27—29.

43) То же учение—в VII 2, 1028a 15—18; III 5, 1002b 10—11.

44) Помимо всего прочего, критика А. нелепа здесь еще и потому, что „граница“, о которой он говорит, по всей видимости, имеет в излагаемом учении не статическую, а энергийно-созидающую природу; это, как говорит Бониц (589), скорее „определяющая природа“ (как, повидимому, и *ἴσον* выше I, 1087b 5).

45) Надо полагать, в идеальном смысле.

46) Швеглер (IV 352) удачно приводит к этому месту текст из VII 2, 1028b 21—24: „*Спевсипп* утверждает особые принципы каждой сущности, один—для чисел, другой—для /геометрических/ величин, затем для—души“. Этот текст, повидимому, имеет решающее значение в смысле авторства Спевсиппа.

47) С этим можно ставить XII 10, 1076b 37—a4, где тоже выставляется необходимость соблюдать единство и непрерывность бытия: „Утверждающия же, что первое число есть математическое и что таким образом субстанция имеет следующую за ней и принципы каждой /субстанции имеют еще/ другие /принципы/,—делают субстанцию вселенной прерывной (*ἐπεισοδιώδη*) ибо одна /субстанция/ не совпадает /тут/ с другой, /независимо от того/, существует она или нет, и умножают принципы“. Быть может, здесь критикуется Спевсипп (ср. VII 2, 1028b 21 с комм. Боница, II 298). Об „эпизодическом“ мифе, где последовательность эпизодов не оправдана ни вероятностью, ни необходимостью,—Poet. 9, 1451b 34.

48) Ср. XIII 6, 1080b 26—29: „Другие допускают /тут/ математические предметы, но /уже/ *не в математическом смысле*“.

49) 1090b 30: „Не трудно же взять какие бы то ни было предположения и расточать слова, придумывая произвольные сплетения“. Ср. XIII 8, 1083b 6.

49a) 1090b 37—1091a 1. Текст темный. А. спрашивает: что такое математическое число, если платоники помещают его посредине между идеальным и чувственным? Если оно—из Большого-и-Малого, то он ничем не отличается от идеальных чисел; и тогда оно—из *какого-то другого* Большого-и-Малого. Это явно нелепый оборот мысли. А. хочет сказать, что математическое число будет в этом случае именно из *одного и того же* Большого-и-Малого. Но если даже допустить, что А. требует здесь от платоников признания еще и другого Большого-и-Малого, то совсем уже нелепо это требование базировать на том, что (1091a 1 *γάρ*) оно, идеальное число, „создает /пространственные/ величины“. Чтобы внести хоть какой-нибудь смысл в эти слова, комментаторы, начиная с Александра (796, 11) и с одобрена Боница (II 582) и Швеглера (IV 353), выкидывают это *γάρ* в 1091a 1 и читают так: „Если оно—из Большого-и-Малого, то оно будет тождественно с тем идеальным числом, /в то время как *Платон создает /пространственные/ величины из какого-то другого Малого-и-Большого*“. Тогда упоминание о „каком-то /еще/ другом Большом-и-Малом“ в следующей фразе, придется понимать как указание на *третье* Большое-и-Малое. Смысл, впрочем, останется очень ясный: Платон *уже* признал два Больших-и-Малых (одно—для чисел, другое—для геометрических фигур); след., если для математического числа требуется тоже Большое-и-Малое и оно к тому же отлично от идеального числа, то, значит, нужно говорить уже о *трех* Больших-и-Малых. Я оставил в переводе текст вульгаты.

50) *Τί ταῦτα μακρῶν διὰ λόγων ἀνέδραμεν*; Poet. lyr. gr., Bergk. II[4], Simon. 10.

51) О длинных речах рабов в том же смысле—в Rhet. III 14, 1415b 22.

52) Об этом удвоении мы уже читали в XIII 8, 1084a 6; и что Двоица—*δυοποιός*, мы тоже знаем уже (XIII 7, 1082a 15).

53) То же указание на неясность, что и выше XIII 6, 1080b 20.

54) 1091a 19—20 *ἐξετάζειν τι περὶ φύσεως*. Это *περί* тут едва ли уместно. Швеглер (II 359) предлагает читать *ἐξετ. ἐν τοῖς περὶ φ.*, что весьма вероятно, так как *ἐν* легко могло выпасть в виду окончания предыдущего слова (*ἐξετάζειν*) и *τι* получиться вместо *τοῖς*.

55) 1091a 20 *μεθόδου* см. прим. 2 к XIII кн.

56) 1091a 28 *οὐ τοῦ θεωρῆσαι ἕνεκα*, так как некоторые ученики Платона хотели защитить своего учителя тем, что говорили вместо временного становления о становлении внутри самих идей (de coelo I 10, 279b 33—280a). А. говорит, что они все же не для чистой теории выставляли свои учения, но вводили как раз хронологический момент.

57) Имеются в виду Спевсипп и пифагорейцы, отделившие благо и красоту от принципов. У Спевсиппа, как платоника, благо выше „идей“. Ср. XII 7, 1072a 34—35: „Прекрасное и само через себя достойное выбора в самотождественном соприсутствии, так что первое есть всегда наилучшее или аналогично /ему/“; 1072b 27—34: „Энергия ума—жизнь, а он /сам/—энергия. Энергия же его сама по себе—жизнь наилучшая и вечная. Мы утверждаем, что бог есть вечная, наилучшая жизнь, так что богу присуща жизнь, непрерывная и непре-

станная вечность, так что это и есть бог. Те же, кто, как пифагорейцы и Спевсипп, предполагают, что высшая красота и добро не находятся в /перво/ начале, основываясь на том, что принципы являются причинами и растений и животных, а красота и совершенство в них—/впервые/ из этих принципов, думают неправильно". Plat. Tim. 29e: „Бог был благ. Благой же свободен от всякой зависти; и бог хотел, чтобы все в мире было ему подобно, насколько только возможно".

58) Под „богословами" А. понимает, как и в III 4, 1000a 9, „мудрствующих мифически" (III 4, 1000a 18), т. е. не мыслящих в понятиях. То же значение этого слова и в XII 6, 1071b 27; 10, 1075b 26; Meteor. II 1, 353a 35.

59) 1091a 36 *ἐμφαίνεσθαι* Бониц (II 585) хорошо понимает, как *φαίνεσθαι ἐνυπάρχον* (подобное—в VII 1, 1028a 28).

60) Т. е. те самые, „некоторые из нынешних", о которых речь в 1091a 34.

61) Текст предполагает, что есть разница между *στοιχεῖον* (я перевожу „*элемент*") и *ἀρχή* (я перевожу „*принцип*"). В каких смыслах понимает А. эти термины см.—„Античн. Косм., стр. 484—485. Сейчас же достаточно кратко указать на их разницу (ср. Швеглер к Met. XII 4, комм. IV 246). Три принципа—материя, форма и „лишение" — суть „имманентные причины", „элементы". Но еще есть извне действующие причины. Последние есть уже не „элементы", но „*принципы*". „Принцип", след., шире „элемента". Отец — „принцип" для ребенка, но не „элемент" его. Можно сказать так. Принципы делятся на имманентные принципы, или элементы, и на извне действующие принципы, „действующие принципы", или просто „принципы". Таким образом, у А. четыре принципа, три элемента и принцип движения (*τὸ κινοῦν*).

62) 1091b 5, ср. XII 6, 1071b 26—27: „Богословы, рождающие, /т. е. заставляющие рождаться/, из Ночи".

63) I 3, 983b 27—32: „Есть некоторые,... кто сделал Океан и Тефиду отцами становления" и т. д.

64) Александр (800, 9 слл.) относит все эти учения к „Орфею" (как и Сириан). Но Швеглер (IV 356—367) хорошо говорит, что расположить все перечисляемые тут начала в один последовательный ряд, как это хочет Александр запрещает частица *ἤ* 1091b 5. Если Ночь и Небо относится к орфической космогонии, то Хаос взят из Гесиода, а Океан из Гомера.

65) Эту „перемену властителей" 1091b 7 Александр тоже относит к орфическому учению, утверждая (800, 18), что нет нужды следовать здесь за Александром. Имеются в виду, вероятно, смены богов обычной мифологии.

66) 1091b 8 *καὶ τῷ... λέγειν*. Это *καί* портит конструкцию и должно быть выброшено.

67) Ферекид, по А., занимает, стало быть, среднюю позицию между мифологией и философией. В качестве принципа признает он Зевса. По Diog. Laert. I 119, начальными словами его сочинения были: „Зевс, Время и Земля стали навсегда".

68) Об этих „магах" читаем у Diog. Laert. prooem. 8: „Аристотель в первой /книге/ о философии говорит, что маги были еще старше, чем египтяне. При этом у них два принципа, добрый дух (*δαίμονα*) и злой дух, и одному имя—Зевс и Оромазд, другому—Аид и Ариманий. То же говорит и Гермипп в первой /книге/ о магах и Эвдокс в „Периоде" и Феопомп в восьмой /книге/

„Филиппик". Делавшиеся отсюда некоторыми (напр., Рётом) выводы о монизме персидской религии едва ли основательны, потому что далее у А. идет указание на Эмпедокла и Анаксагора в этом же ряду, а они—скорее дуалисты.

69) Об Эмпедокле и Анаксагоре ср. известные рассуждения в Met. I 8.

70) 1091b 13 *οἱ μέν*. Хочется, чтобы дальше было *οἱ δέ*, но этого нет, почему весь отрывок обладает какой-то неполнотой. Впрочем, Бониц (586, прим. 1) этим не смущается.

71) 1091b 18 *σωτηρία*, „спасение", можно понимать тут только как пребывание вне гибели и ущерба, т. е. как вечность.

72) 1091b 25 вместо этого *γάρ* хочется читать „однако".

73) 1091b 27 *ὅπερ ἀγαθόν*. Хорошее разъяснение к этому *ὅπερ* дает Бониц при истолковании IV 2, 1003b 33, приводя слова Александра к Top. III 1, 273a 14: „*Ὅπερ* выявляет в предмете то, что /отличает его/ в собственном смысле (*τοῦ κυρίως*); и к чему это *ὅπερ* присоединится, то обозначает *в собственном смысле*, как напр., *ὅπερ ἄνθρωπος* есть человек в собственном смысле" и т. д. Waitz. Org. 467 очень сужает значение этого *ὅπερ*, когда говорит, что им обозначается род по отношению к виду. *Ὅπερ τόδε* (очень часто у А.) не просто обозначает род, *γένος*, но и субстанцию, как видно из Top. VI 5, 142b 27: „Род хочет обозначать *индивидуальность* (*τὸ τί ἐστι*) и предполагает *первое* из того, что высказывается в определении". О субстанциальном, сущностном значении *ὅπερ*, ср. Top. VI 4, 141a 35—37. Soph. el. 22, 179a 4. 6; Phys. I 3, 186a 32 и др. Таким образом, *ὅπερ* противоположно акциденциальным признакам, или *κατὰ συμβεβηκός*.

74) Как видно из XII 7, 1072b 30—34.—Спевсипп и какие-то пифагорейцы.

75) Целлер видит тут Ксенократа, Бониц (II 588)—самого Платона.

76) XII 10, 1075b 34: „Далее все, кроме Единого, причастно худому".

77) 1092a 1 *χώρα*, т. е. материя блага, ср. Phys. IV 2, 209b 11: „Платон утверждает в „Тимее", что материя и место (*χώρα*)—одно и то же, ибо одно и то же—принимающее и материя".

78) Так как материя есть потенция формы и определяется формой,—ср. Phys. I 9, 192a 18—25: „Материя по природе стремится и жаждет блага, как женское—мужского и безобразное—прекрасного".

79) 1092a 15. Тут вместо „сущего" ждалось бы „благое" (или „прекрасное").—Имеется в виду, очевидно, Спевсипп (если принять во внимание указание А. на то, что он ввел несколько последовательных принципов, „начиная с Единого", VII 7, 1028b 21—22). По Спевсиппу, след., Единое не может быть сущим потому, что оно стоит в начале ряда и еще не развилось до совершенства.

80) Т. е. и в живых существах не бывает так, что вначале мы имеем несовершенное, а потом совершенное. Так, человек происходит из семени, но семя все же предполагает человека и, след., оно вторично. Ср. IX 8, 1049b 19—27: „Я утверждаю то, что по времени материя и семя и способное видеть, что потенциально есть человек, хлеб и видящее, а энергийно еще не есть, *раньше* вот этого человека, уже существующего по энергии, и /вот этого/ хлеба, /вот этого/ видящего. Но другое энергийное по времени раньше этого, из чего оно произошло. Действительно, всегда из потенциально сущего происходит энергийно сущее через энергийно сущее, как напр., человек из человека, образованный—из образованного,—если есть что-нибудь первое движущее, а движу-

щее уже есть энергийное". Ср. еще XII 7, 1072b 30—1073a 3, приведенное выше в прим. 74.

81) 1092a 18 это *καί* нелепо и должно быть опущено. Иначе получится, что тела не есть геометрические фигуры.

82) Тут важно знать, в каких значениях А. понимает *τὸ ἔκ τινος εἶναι*. Этому анализу посвящена V 24: 1) „быть из чего-нибудь" берется в отношении к *материи*, из которой что-нибудь состоит, т. е. a) в смысле первого рода (все расплавленное из воды) и b) в смысле последнего вида (статуя из меди) (1023a 26—29); 2) „быть из чего-нибудь" берется в отношении к *движущему принципу* (драка—из бранных слов) (29—31); 3)—в смысле происхождения *частей из целого*, из объединения материи и формы (отдельных песен—из Илиады, камни из дома) (31—34); 4)—в смысле происхождения *вида из частичных моментов* (человек из бытия двухногим, слог из звуков) (34—36); понятие тоже ведь имеет свое содержание, т. е. свою материю, из которой оно состоит (1023a 26—b5); 5)—во *временном* смысле (изо дня—ночь, из хорошей погоды—буря) (1023b 5—11). Другие различения значений того же термина находим в I 9, 991a 20, II 2, 994a 22; VIII 4, 1044a 23; de gen. an. I 18, 724a 20. А. упрекает платоников в том, что они не рисуют, каким же из этих способов идеальные числа происходят из элементов. Однако, перечисляемые здесь виды происхождения („смешение", „соединение", как из имманентно-наличного, так и из противоположного) не покрывается теми, которые он расчленяет в V 24.

83) 1092a 24—26 *μῖξις*. Под „смешением" А. понимает такое соединение, когда из двух противоположных элементов (одного—пассивного и другого—активного) появляется нечто третье, отличное от этих элементов и *ὁμοιομερές* само внутри себя. Мы называем такое „смешение" *химическим* (ср. de gen. et corr. I 10).

84) 1092a 26—29 *σύνθεσις*,—механическое смешение.

85) Надо добавить: а „единица не имеет полагания" (XIII 8, 1084a 26—27, 33).

86) Надо добавить: в то время как множество *определено* тут силою единства.

87) Т. е. из противоположностей.

88) Слова эти стоят так, как будто тут выставляется новое значение „происхождения". Так думает, между прочим, Александр (804, 12), по которому А. здесь имеет в виду искусственно приготовленные вещи. Шеглер (IV, 360) цитирует тут Александра без всяких добавлений от себя,—повидимому, сочувственно. Однако, не говоря уже о том, что А. различает *γένεσις* и *ποίησις*, именно так, что первое указывает на естественное происхождение, а второе—на искусственное (VII 7, 1032a 16—17: „Акты естественного становления (*γενέσεις*)—те, становление которых происходит от природы"; 26—28: „Другие акты становления называются творческими (*ποιήσεις*); все же творческие акты—или от искусства или от силы или от разума"),—такое понимание оставило бы без разъяснения предыдущую фразу, т. е. осталось бы непонятным, почему возникновение из наличного возможно только там, где существует возникновение. Если упоминание о „семени" относить к предыдущей альтернативе, а не считать указанием на новый способ происхождения чисел (на ряду с „смешением"), то становится понятным, что „возникновение наличного", т. е. фактическое вещественное возникновение, не применимо к числам, ибо

если это возникновение понимать на манер происхождения из семени, то все числа были бы также разъединены с Единым, как зрелый организм—с семенем.

89) Т. е., семя, развиваясь, делится, дробится, разбухает и т. д., а Единое есть чистая неделимость, к которой не применимы эти категории.

90) Происхождение из противоположностей возможно только тогда, когда есть субстрат, в котором совершается это происхождение (ср. Phys. I 7 слл.). Но субстрат предполагает нечто пребывающее, для чего он и является субстратом (ср. de gen. et corr. I 10, 328a 30: „Не становится другое, но среднее и общее").

91) 1092b 2 вм. *ἔστιν ἄρα* хочется читать *ἔσται ἄρα*, „должно быть".

92) Слова эти можно объяснить из сказанного об Эмпедокле в III 4, 1000a 26 слл. Раздор, будучи противоположностью Любви, не есть противоположность смеси. Тут он, наоборот, порождающий и формальный принцип всего, кроме бога, Сфера, т. е. небесных тел.

93) Эвритово учение см. у Дильса, Fragm. d. Vors.[3] 33, фр. 1—3.

94) 1092b 11—12 *οἱ τοὺς ἀριθμοὺς ἄγοντες εἰς τὰ σχήματα*. Вместо этого хочется читать *οἱ εἰς ἀριθμοὺς ἄγοντες τὰ σχήματα*. При чтении вульгаты *ἄγειν* приходится понимать в смысле „приписывать".

95) Швеглер (IV 363), а за ним и Рольфес (II 428, прим. 38) понимают это так, что Эврит будто бы просто *нумеровал* вещи при помощи *ψῆφοι*. Такое понимание в корне искажает смысл Эврита. Эврит давал при помощи камешков именно „формы" растений, т. е. их идеальные контуры, их „Gestaltqualitäten".

96) 1092b 13—14 *ἢ ὅτι ὁ λόγος ἡ συμφωνία ἀριθμεῖν*, „как отношение есть гармония чисел"—бессмысленная фраза, требующая изменения. Вслед за Боницом (II 592) я читаю: *ἢ ὅτι λόγος ἀριθμῶν ἡ συμφωνία*. С этим можно сравнить аналогичные места в I 9, 991b 13—14: „Если—как *отношения* чисел, напр.,—*созвучие*, то ясно, что..." и в Anal. post. 90a 18: „Что такое созвучие? Отношение чисел в высоком или низком. Вследствие чего созвучно высокое с низким? Вследствие того, что высокое и низкое имеет *соотношение* чисел".

97) 1092b 18 *ὁ δ' ἀριθμὸς ὕλη*. Тут что то непонятное. Как это понять, что число есть материя? Во всяком случае очевидно, оно тут не в том смысле „материя", в каком читаем ниже b24: „ни материя, ни смысл, ни эйдос" (ибо в последнем случае, явно, материя понимается обычно, т. е. как противоположность эйдосу, чего не ожидается в первом случае, поскольку ждется противоположность „отношению"). Следуя парафразе Александра (806, 24 слл.), Швеглер (IV 364) предлагает читать *ὁ δ' ἀριθμὸς ὕλης*, т. е. „число же есть число материи". Тогда эти слова будут подтверждать предыдущую мысль, что всякое число есть число *чего-нибудь*. Кроме того о том, что числа суть *λόγοι ὕλης*, читаем в I 9, 991b 14—16 (приведено ниже в прим. 98). Боницу (II 529) не считает эту коньектуру обязательной.

98) Ср. X 1, 1052a 15—b1—о четырех способах предицирования единства вещам; 1052b1—1053a 14 о природе единства как неделимой природе и мере вещей. I 9, 991b 14—16: „Числа суть отношения одной вещи к другой; скажу, напр., что Каллий есть отношение в числах между огнем, землей, водой и воздухом"...

99) I 9, 991b 10 слл.

100) Тут А. уж очень размахнулся. Если число не есть, по его же соб-

ственной теории, смысл отношения, абстрактно выделяемый из вещей, то что же оно тогда такое, в самом деле?

101) Об этом подробнее в следующей главе.

102) 1092b 29 *τῷ* по Александру вм. *τό* вульгаты.

103) 1092b 27 *ἐν εὐλογίστῳ*. Александр (807, 25) понимает это слово прямо как „четное". Но Бониц (II 593) толкует его шире—как вообще всякое число, получаемое через умножение. Рольфес же (II 429), цитируя de sensu et sensib. 3, 439b 32, переводит: „Mit Wahrung des rechten Verhältnisses".

104) Т. е. чтобы получить именно смесь (а, значит, разнородное), надо элементы складывать. Умножение же одного элемента дало бы уже не смесь, а нечто однородное „подобочастное".

105) 1092b 35 *οὖκουν* необходимо вместо *οὐκοῦν* вульгаты.

106) Потому что качество дано тут (если только дано) в первом члене. Остальные члены нового качества не привносят, а лишь увеличивают прежнее. Поэтому, смесь не может быть продуктом числа: смесь—всегда из „сложения", а не из „умножения", и ее нельзя измерить каким-нибудь одним слагаемым.

107) Так как по 1084a 17 мирообразующие числа простираются только до 10.

108) 1093a 7 *καὶ ἴσους*—хочется, чтобы перед *ἴσους* было *τοὺς μέν*, ибо далее стоит *τοὺς δέ*. Однако, кто вчитывался в А., тот, несомненно, замечал, что такой пропуск у него весьма част. Примеры его можно найти у Швеглера III 10—11.

109) По XII 8 солнце и луна имеют одно и то же число сфер.

110) Т. е. мы более или менее произвольно объединяем отдельные звезды в цельные созвездия.

111) Древние устанавливали три „консонанса",—кварту, квинту и октаву.

112) 1093a 28. Вм. *ὅτι* читаю *ἔτι*.

113) Единое (Нечетное, Благо и т. д.) и Двоица (четное, злое и т. д.).

114) 1093b 10 *διαφεύγειν* (как и *ἐκφεύγειν*—3, 1090b 21) почему-то стоит с дат. пад.

115) Швеглер (IV 368) считает это иронией, и с этим трудно не согласиться.

116) 1093b 17 *οἰκεῖα*. Слово, мало подходящее сюда. Вероятно, порча какого-то другого слова. Швеглер (IV 368) предполагает, напр., *ἐοικότα*.

117) Мысль выражена незаконченно. Предполагается: одинаково звучащие тоны—одинаковы по числовой структуре; а идеальные числа, даже если они равны (напр., тройка просто и тройка в девятке) не одинаковы (они, как мы знаем, несчислимы); след., гармонические сочетания определяются не идеальными числами, а идеальные числа не суть для них принципы.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие (3—7).

Критика платонизма у Аристотеля (9—110).

1. Вступительные замечания (11—13).
2. Разделение XIII-ой книги „Метафизики" (13).
3. 11 аргументов против „математического предмета" (13—19).
4. Их сводка (19—21).
5. Собственное учение Аристотеля о математическом предмете (21—26).
6. Критика „идей" Платона (26—30).
7. Продолжение (30—32).
8. Классификация учений об идеальных числах (32—34).
9. Счислимость и несчислимость (34—36).
10. Критика абсолютной несчислимости (36—46).
11. Критика прерывной счислимости (46—55).
12. Обобщение обеих критик (56—59).
13. Критика других теорий (59—61).
14. Критика детальных моментов платонической теории числа (61—68).
15. Вопрос о конце XIII-ой книги (58—60).
16. Критика учения о принципах (60—79).
17. Продолжение (79—87).
18. Обобщение критики учения о принципах (87—90).
19. Общая характеристика критики платонизма у Аристотеля (90—110).

„Метафизики" Аристотеля книги XIII—XIV (перевод) (111—166).

Кн. XIII (113—146): вступление (гл. 1) (113—114), I. о математических предметах (гл. 2—3) (114—120), II. об идеях (гл. 4—5) (120—125), III. об идеальных числах (гл. 6—9) (125—142), заключение (142—146).

Кн. XIV (147—166).

Обзор содержания; издания, литература и примечания (167).

I. Общий обзор содержания XIII-ой и XIV-ой кн. „Метафизики" (169—172).
II. Издания, переводы и литература (173—174).
III. Примечания к переводу XIII-ой кн. (175—194).
IV. Примечания к переводу XIV-ой кн. (195—204).

Важнейшие опечатки.

Страница	*Строка*	*Напечатано:*	*Должно быть:*
14	1 сн.	γὴ	μὴ
47	13 сн.	dibito	dubito
49	7 сн.	основной	основой
67	1 св.	телесного	нетелесного
114	3 св.	Итак	1. Итак
116	6 св.	движение	движение?
135	5 св.	(тут)	/тут/
135	12 св.	(философствовать о числе)	/философствовать о числе/
135	3 сн.	(взаимно)	/взаимно/
151	17 сн.	ἐνεργεῖν	ἐνεργεῖν
175	15 св.	τὸδε τί	τόδε τι
176	27 св.	betrefenden	betreffenden
178	21 сн.	высказанном	высказанным
179	16 св.	110 q	110 b
184	10 св.	νυσίᾳ	οὐσίᾳ
185	21 св.	λογιχῶς	λογιχῶς

ТОГО ЖЕ АВТОРА:

Античный космос и современная наука. М. 1927, 550 стр. Ц. 8 р. 50 к.

Философия имени. М. 1927, 254 стр. Ц. 3 р.

Музыка как предмет логики. М. 1927, 262 стр. Ц. 2 р. 75 к.

Диалектика художественной формы. М. 1927, 250 стр. Ц. 3 р. 50 к.

Диалектика числа у Плотина. М. 1928, 194 стр. Ц. 3 р. 25 к.

Склад изданий: Москва, Моховая, 20. „Книгосоюз“.

Важнейшие опечатки.

Страница	*Строка*	*Напечатано:*	*Должно быть:*
14	1 сн.	*γὴ*	*μὴ*
47	13 сн.	dibito	dubito
49	7 сн.	основной	основой
67	1 св.	телесного	нетелесного
114	3 св.	Итак	1. Итак
116	6 св.	движение	движение?
135	5 св.	(тут)	/тут/
135	12 св.	(философствовать о числе)	/философствовать о числе/
135	3 сн.	(взаимно)	/взаимно/
151	17 сн.	*ἐνεργεῖν*	*ἐνεργεῖν*
175	15 св.	*τόδε τι*	*τόδε τι*
176	27 св.	betrefenden	betreffenden
178	21 сн.	высказанном	высказанным
179	16 св.	110 q	110 b
184	10 св.	*νυσίᾳ*	*οὐσίᾳ*
185	21 св.	*λογικῷς*	*λογικῶς*

ТОГО ЖЕ АВТОРА:

Античный космос и современная наука. М. 1927, 550 стр. Ц. 8 р. 50 к.

Философия имени. М. 1927, 254 стр. Ц. 3 р.

Музыка как предмет логики. М. 1927, 262 стр. Ц. 2 р. 75 к.

Диалектика художественной формы. М. 1927, 250 стр. Ц. 3 р. 50 к.

Диалектика числа у Плотина. М. 1928, 194 стр. Ц. 3 р. 25 к.

Склад изданий: **Москва, Моховая, 20. „Книгосоюз“.**